Orientalistische Literaturzeitung

Monatsschrift für die Wissenschaft vom vorderen Orient und seine Beziehungen zum Kulturkreise des Mittelmeers

Herausgegeben von Professor Dr. **F. E. Peiser**, Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11

Verlag der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung, Leipzig
Blumengasse 2.

16. Jahrgang Nr. 8 Manuskripte und Korrekturen nach Königsberg. — Drucksachen nach Leipzig. Jährlich 12 Nrn. — Halbjahrspreis 6 Mk. **August 1913**

Inhalt.

Abhandlungen u. Notizen Sp. 337—362

Caspari, W.: Hebräisch בין temporal (Zu Jes. 5, 12) 337
Chapman, W. J.: Das Land Nusi-si 347
Erbt, W.: Jakob als Parzival 341
Herz, N.: Egyptian Words and Idioms in the Book of Job . . 343
Hommel, F.: Ein neuer Synchronismus 349
Paffrath, P. Th.: Zu Gudea, Statue B 6, 49 355
Poebel, A.: Das postpositive Element -ageš „wegen", „weil" im Sumerischen 353
Röck, F.: Der Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim (3 Abb.) . . 356
Spiegelberg, W.: Zu den ägyptischen Personennamen der Urkunden von Elephantine . . 346
Witzel, M.: Zur Ideogrammvertauschung bei Gudea . . . 351

Besprechungen . . . Sp. 362—376

Afanasieff, R.: 100 Kaukasusgipfel, bespr. v. A. Dirr 376
Baedeker, K.: Aegypten u. der Sudan, bespr. v. W. M. Müller . . 364
Blackman, A. M.: The temple of Dendûr, bespr. v. W. Wreszinski 362
Gauthier, H.: Le temple de Ouadi es-Sebouâ, bespr. v. W. Wreszinski 362
Grünert, M.: Arabische Lesestücke IV, bespr. v. H. Reckendorf . 372
Gry, L.: Séjours et habitats divins, bespr. v. M. Pancritius . 371
Josippon, edidit D. Günzburg, praefatus est A. Kahana, bespr. v. F. Perles 370
Kautzsch, E.: Biblische Theologie des AT, bespr. v. M. Staerk . 366
Maspero, G.: Documents. Lief. I, bespr. v. W. Wreszinski . 362
Nallino, C. A.: L'Arabo parlato in Egitto, bespr. v. H. Grimme 372
Oldenberg, H.: Rgveda. 7—10, bespr. v. J. v. Negelein 375
Ruska, J.: Das Steinbuch des Aristoteles, bespr. v. I. Löw . . 373
Schleifer, J.: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung, bespr. v. F. Rösch 365
Wiener, H. M.: Essays in Pentateuchal Criticism, bespr. v. J. Herrmann 369
Wolf, Thea: Im Lande des Lichtes, bespr. v. E. Brandenburg 376

Sprechsaal . . . . Sp. 376—377

Hommel, F.: Zu den Mitanni-Namen in den Drehem-Tafeln . . 376

Altertumsberichte 377
Aus gelehrten Gesellschaften . 379
Personalien 379
Zeitschriftenschau . . . 379—384
Zur Besprechung eingelaufen . . 384

Hebräisch בין temporal. (Zu Jes. 5, 12).

Von W. Caspari.

Auf dem Gebiete der hebräischen Lexikographie hat eine, wie es scheint, auch äusserlich erfolgreiche Leistung den Tatendrang anderer geweckt. Wenn es auch wohl nicht zu einer solchen Ueberproduktion kommen wird wie in der hebräischen Sprachlehre, die zur Folge hat, dass der Studierende an der Hochschule, um an Sprachkursen teilzunehmen, fast immer erst eine neue Grammatik erwerben muss, so sollte es doch Gemeingut der an der Herstellung wissenschaftlicher Wörterbücher interessierten Kreise bleiben, dass nicht die Vorlegung einiger mehr oder minder glücklich gewählter Proben, unterstützt durch einige kritische Streiflichter auf das bisher in Wörterbüchern geleistete, genügt, um für ein neues Wörterbuch Stimmung zu machen, und ihre Veranstalter als Bearbeiter eines solchen zu legitimieren. So ist es denn auch nicht gemeint, wenn im folgenden von einem berufsmässigen Benutzer der hebräischen Wörterbücher auf eine Stelle derselben der Finger gelegt werden soll; möge dadurch nur bestätigt werden, dass auch mancher, der sich eine solche Verfasser-Aufgabe nicht stellt, und sie nicht anstrebt, schliesslich von dem Rechte, mitzureden, Gebrauch machen kann.

Schon das der Jugend vertraute lateinische Lexikon von Georges gibt für *inter* an: vom Raume — *zwischen*; von der Zeit — *während*, und es ist in der Tat nicht einzusehen, warum mit der Uebertragung der präp. in die andere Anschauungsform[1] nicht dieser Bedeutungswandel eintreten soll. Die hebräischen Wörterbücher lassen sich in dem Artikel בין entweder gar nicht auf diesen Uebergang ein, oder, wenn sie es tun, werden einige ungelenke Denkoperationen für nötig gehalten, die mit der Bedeutung „binnen" enden. Am Ende soll dies gar den Gleichklang zu mnemotechnischer Erleichterung des Lesers benutzen: בין, binnen. Und doch ist *binnen* ein im Sprachgebrauch zurückgedrängtes Wort, und kann gar nicht in allen Fällen für „während" eingetauscht werden, leider auch

[1] Levy, neuhebr. Wörterbuch I 220.

nicht da, wo es die Uebersetzung aus dem AT erfordern würde, denn „binnen“ regiert den Plural oder einen Summenbegriff, der als Plural aufgefasst werden soll. Die schlichte Einheit, insonderheit eine determinierte, verträgt es hinter sich nicht. Nun stelle man sich aber vollends eine Denkoperation vor: „zwischen dem Dämmerungsanbruch und der (völligen) Dunkelheit[1], durch welche für בין der Zusammenhang mit der so oft unseligen „Grundbedeutung“ gewahrt werden soll; elfmal im Pentateuch. Und doch könnten schon räumliche Objekte, wenn zweiteilig, auch im sing. von der deutschen präp. „zwischen“ regiert werden: zwischen der Schere, zwischen dem Einbande. Hängt also eine Zeitgrösse[2] von unserer Präposition ab, was soll damit anders ausgedrückt werden, als dass sie so reichlich bemessen ist, dass ihre obere und untere Grenze zur Vornahme einer in Rede stehenden Vorrichtung genügend Spielraum gewähren, dass weder die eine noch die andere überschritten werden muss? Dafür sagt man eben im Deutschen: im Laufe des Abends, während des Abends. Ein Zeitraum ist eben kein Theatervorhang, der sich in der Mitte spaltet, um für etwas anderes Platz zu machen. Zwischen Dämmerungsanbruch und Dunkelheit ist eben mehr Dämmerung und immer tiefere Dunkelheit, also jedenfalls: עֶרֶב. Der Abend unterbricht sich nicht; zwei Abende haben zwischen sich einen ganzen Tag Pause. Nach allgemeiner Auffassung wollen aber die betreffenden Gesetzesstellen das letztere gerade nicht sagen: im Laufe von 24 Stunden, von einem Abend bis zum nächsten. Also ist der Dual הָעַרְבַּיִם, der zu lexikalischen Umständlichkeiten geführt hat, lediglich eine Folge davon, dass sich mit der präp. בֵּין gerne die Vorstellung einer Zweiheit assoziierte; es ist eine sekundäre Analogie zu בֵּין עֲנָיִם usw., die עֶרֶב hier, und nur, wenn von בֵּין regiert, in den Dual erhoben hat. Nicht bestritten werden soll durch die Dualform, dass der Abend eine kontinuierliche Grösse sei, und nicht soll durch sie behauptet werden, dass der Hebräer den Abend besonders an seinen Grenzen, der oberen und unteren, erkannt habe; denn auch im Süden entziehen sie sich am meisten vom ganzen Abend der genauen Feststellung; jenes בין soll offenbar, im Unterschied von dem präziser lautenden Präfix, zugestehen, dass man die Grenze „von“ — „bis“ — nicht so genau angeben könne und wolle; das brauche es aber auch nicht, weil die Gesamtdauer des Abends auf alle Fälle ausreiche. In einem solchen Falle muss der Dual als ein reines Formenspiel an der Formulierung betrachtet werden; der Uebersetzer kann daraus nur gewinnen: im Laufe des Abends, während des Abends — m. a. W. er gibt den Dual auf.

Neh. 5, 18 Mas.: „zwischen zehn Tagen“ wird zwar textkritisch angefochten, kann jedoch, abgesehen von jener Stelle, gut hebräisch sein; aber die zehn Tage sind nicht einzelne innerhalb einer grösseren Frist, zwischen denen immer wieder Pausen eintreten[1], die nicht zur Gesamtsumme gerechnet werden, sondern es sind zehn zusammenhängende Tage, ein ununterbrochener Zeitraum; also kann auch diese Wendung, abgesehen von der Frage, ob sie im AT zufällig vorkommt oder nicht, nur bedeuten: während zehn Tagen.

Dies lässt die Frage aufwerfen, ob בֵּין noch öfter eine Zeiteinheit regiert[2]; und wenn so, dann natürlich auch eine Mehrzahl solcher; denn was sich während einer Frist zuträgt, kann ja auch mit ihren Wiederholungen zusammentreffen, fällt aber in die jedesmalige Frist selbst, nicht „zwischen“ die Fristen, in die vom Ende der einen bis zum Anfang der nächsten reichenden Pausen. Jes. 5, 11 ff., ein gegen die Schwelgerei gerichteter Abschnitt schildert das Treiben in kurzen Zustandsätzen: „Wein durchglüht sie; (12) während Laute und ‚Harfe‘, Tamburin und Flöte und Wein ihre Gelage (sind)“; das präd. erklärt man gewöhnlich: sie sind der Reiz ihrer Gelage. Die Reize teilen sich aber in 4 + 1, also ungleich; und vom Wein hatte man schon im ersten Satz das nötige vernommen, um ihn zu מִשְׁתֵּה ohne weitere Anspielung hinzuzudenken. Während die vier Musikinstrumente in Paare, zwei und zwei, eingeteilt sind, stört יַיִן die Symmetrie des Satzbaus. וְיֵין zu lesen, würde nichts nützen; dem Satzanfang וְהָיָה müsste man irgend eine gesuchte Bedeutung geben, die aus dem schlichten Verbum mehr macht, als nötig ist. Schlicht bleibt es aber, wenn וְהָיָה begrifflich abgeschlossen wird durch בֵּין מִשְׁתֵּיהֶם: die Musik (erschallt) während ihrer Gelage. Die Veränderung von ויין in בין ist die Umkehrung einer bei Neh. 5, 18 angewendeten Konjektur. Graphisch dürfte sie sich empfehlen. Der Zusammenhang mit dem folgenden wird straff: Wein durchglüht sie, indem Musik ihre Gelage begleitet, „aber auf Jahwes Tun merken sie nicht“; natürlich, weil die Musik sie ablenkt

[1] Andere zu bŠab 34b bei Levy, Wörterbuch zu den Targumim S. 497 f.

[2] Gen. 1, 14 sind es zwei Zeitbegriffe, die voneinander abgegrenzt werden sollen; vgl. Lev. 10, 10 usw.

[1] Es ist noch an בין הַמְצָרִים Thr 1, 3 zu erinnern; dort hat das subst. schwerlich eine räumliche Bedeutung.

[2] „Die Tage, die zwischen anderen, näher bezeichneten Tagen liegen“ j. Ber. II 5b; Taan. I 64d.

und der Wein sie berauscht. Es genügt durchaus der Sinn: die Musik erschallt als Begleitung der Gelage, nicht etwa zwischenhinein, als würde abwechselnd zugehört und wieder getrunken, und als bedeutete משתה etwa den einzelnen Umtrunk: LXX legen zugrunde: יֵינָם שְׁתוּהֵם, das haben sie sich, obzwar geschickt, selber ausgedacht; denn die Wortabteilung hat nach vorne noch die Konsequenz, dass zu כְּנוֹר usw. erst eine präp. ergänzt werden muss, die im Or. nicht vorgesehen ist. Der Uebergang aus בין in יין(ו) erklärt leicht ein Missverständnis des Satzes infolge isolierter Betrachtung desselben: Ein Gelage, zu welchem nur Musikinstrumente benötigt werden, schien gar zu „trocken", eher ein Stuhlkonzert als ein Symposion; durch naive Assoziation wurde daher bei der Gruppe ין an den Wein gedacht, und der weitere Irrtum ו statt ב durch Homoioarkton erleichtert.

Der künftige hebräische Thesaurus wird auf Neh. 5, 18 Mas. nicht verzichten können, die Konjektur zu Jes. 5, 12 jedoch hinzustellen müssen; er ist gezwungen, sowohl aus dem überlieferten, wie aus dem kritisch bearbeiteten Texte zu schöpfen, und das wird seinen Umfang nicht selten beträchtlich belasten.

Jakob als Parzival.

Eine Erinnerung an Hugo Winckler.

Von W. Erbt.

Im Dezember des vorigen Jahres besuchte ich Herrn Professor Winckler; seit zehn Jahren hatten wir uns nicht gesehen. Wir sprachen von seinem letzten Hefte der Altor. Forschungen „Zur Genesis". Dabei zeigte er mir an Beispielen, wie er seitdem in qualvollen Stunden weitergekommen war. Zugleich schrieb er Stichwörter an den Rand seiner hebräischen Bibel, wenn sich im gemeinsamen Gespräch eine neue Beobachtung ergab. Von einer Ergänzung seiner Ausführungen in dem genannten Hefte möchte ich hier berichten.

Jakob „stösst auf die Stätte". „Ich wusste es nicht." Damit ist das Parzival-Motiv gegeben. „Unwissend kann es nur geschehn, wer immer soll die Burg ersehn", heisst es von der Gralsburg. Eine Nacht bleibt Parzival dort, um am Morgen weiter zu ziehen; ebenso Jakob in Bethel. Einen von den Steinen[1] der Stätte wählt Jakob aus. Ihm entspricht der wunderbare Stein, der Gral, „eigentlich gradale, eine Schüssel, in der gradatim, d. h. stufen- oder reihenweise zugleich aufgetragen wurde". Im Traume erscheint ihm der sullam, die „stufenförmige Aufschüttung" (von salal), auf der die Diener Gottes auf- und niedersteigen, = gradale. Mit muṣṣab wird auf maṣṣebâ angespielt: am Morgen „bestimmt" er den Stein als maṣṣebâ. Diesen „bestimmt" er am Abend als „Kopfstütze". Später spricht er vom „Hause Gottes" und von der „Pforte des Himmels". Damit erhalten wir alle Begriffe, die wir wieder in Babel finden: parak šîmâte (: šîm bestimmen, Schicksalsraum), Sagil (= našû ša rêši: mera'ašôt), E (: bêt 'el = bît ili), Bâbilu (: ša'ar šamajim). Die Verse 13—15 (20—22) bringen eine „Schicksalsbestimmung" für Jakob; dabei spielt niṣṣab (Jahwe „stand" vor ihm) wieder auf maṣṣebâ an. „Ich will dich bewachen überall, wo du hingehst": hierzu vgl. die „Wächter" des Tierkreises, die den Lauf der Planeten bewachen gegen die sie bedrohende Gefahr, den Dammbruch, den Wasserdurchbruch (: Sintflut; babylonisches Weltschöpfungsepos IV 139 f.) „Ich will dich in dieses Land zurückbringen": Jakobs Weg ein Kreislauf. V. 18 spricht vom rôš der maṣṣebâ, wie V. 12 vom rôš des sullam: maṣṣebâ = sullam. 'ûlam lûz Halle des Asyls = parak šîmâte. Ich bemerke, dass ich lûz von lûz „sich wenden" ableite, also lûz = τροπαὶ ἃς ἐν θέρει τρέπεται ὁ ἥλιος die Sommersonnenwende. Die Halle der Sommerwende ist der 'el-Punkt des Weltalls, der Nordpunkt der Ekliptik. Zu dieser Deutung kommt aber auch Winckler (a. a. O. S. 429). Der Weg Parzivals zur Gralsburg ist eine Himmelfahrt gleich Jakobs Reise nach Bethel (a. a. O.); und beider Weg ist ein Kreislauf von der Wildnis, Wüste zur Gralsburg und von ihr wieder zu ihr zurück, von Beerseba nach Bethel und von dort wieder dahin zurück. Jakobs Stationen sind: Beerseba, Bethel, Haran oder benê qedem (diese Station entspricht Beerseba: be'er baššadê 29, 2), Penuel, [Sichem[1] (Šalem, die Stadt Sichems)], Bethel; ihnen entsprechen Süd-, Nord-, Süd-, Ost- und Nordpunkt der Ekliptik (Winckler, a. a. O.).

„Jakob als Parzival", dieses Thema liesse sich noch weiter verfolgen. Jakob ist ein 'îš tam jošeb 'ohalîm gleich dem jungen Parzival in der Wildnis von Soltane, „der vollkommene, der reine Tor". Der schwierige Ausdruck findet so seine Erklärung. Beide werden von der Mutter geliebt, für die Fahrt ins Leben seltsam ausgerüstet, Parzival mit Narrenkleidern, Jakob mit den Kleidern Esaus: „die Felle der Ziegenböckchen legte sie ihm um seine Arme und seinen glatten Hals". — „Grobe Stiefel mit Gamaschen aus frischer, rauher Kälberhaut mass man seinen Beinen an". Beide machen in der zu ihrem feinen Körper nicht passenden Bekleidung eine komische Figur. — Parzival gewinnt die Waffen

[1] Von den Steinen des gilgal, des heiligen Steinkreises (: Tierkreis).

[1] Vgl. A. Jeremias, ATAO² S. 33: šekem-Motiv vor dem Bethel-(Herrschaftspunkt-)Motiv.

seines Vetters Ither, des „Roten Ritters“: so gewinnt Jakob Erstgeburt und Segen seines Zwillingsbruders, des „roten“ Esau. Jakob wünscht sich Speise und Kleid von Gott in Bethel; dazu vgl. das Kleid, das Parzival auf der Gralsburg erhält, und den Gral als Speisespender. Auch der Kampf in Penuel hat sein Gegenstück in der Parzivalgeschichte: „Nun widersag ich Gott den Dienst. Hat er Hass, den will ich tragen“. Wie die Sichemgeschichte ein eingesprengtes Stück ist, so die Erzählung von Gawans Abenteuern: Dina in Sichem und das Wunderschloss Klinschors mit den gefangenen Frauen. Gleich Schastelmarveil gegenüber der Gralsburg ist Sichem das Gegenstück zu Bethel. Das Zusammentreffen und die Versöhnung mit Esau entspricht Parzivals Zusammenstosse mit seinem Halbbruder Feirefiz; dieser muss für den erschlagenen Ither auftreten. Auch von Parzival gilt das Wort: „Du hast mit Gott und Menschen gekämpft und bist Sieger geblieben“. Und wie es in Bethel an der Stätte des sullam heisst: „Das Land, auf dem du liegst, werde ich dir und deinen Nachkommen verleihen“, so heisst es im Parzival: „Des Grales Inschrift ist gelesen: du sollst der Herr des Grales sein“. Kondwiramur: Rahel. Klamide: Laban.

Eine so künstlich motivierte Erzählung ist eine künstliche, gelehrte Schöpfung, nicht eine „Volkserzählung“.

Egyptian Words and Idioms in the Book of Job.

By N. Herz.

The words and idioms which are here suggested to exist in Job are of considerable importance as a means of clearing up some exegetical difficulties, and, in some cases, of justifying the Masoretic text as against rash and improbable emendations.

1, 21. ‘Naked come I out of my mother’s womb, and naked shall I return thither’. As שָׁמָּה can only refer to *womb*, which is exegetically impossible, many interpreters hold that though it refers to womb the author really means mother earth. But this is merely a make-shift explanation and cannot satisfy the demands of Hebrew usage. Again, in 3, 17. 19 שָׁם is used three times, without a place of reference, though the author obviously means the Realm of the Dead. This anomaly in Hebrew usage is explained by Budde and others that he shrunk from mentioning Sheol by name. But this is hardly probable, for the author is not at all too shy to curse his day of birth in very terrible terms, and he names Sheol several times elsewhere in the book. Now, Erman, in his commentary on the *Gespräch eines Lebensmüden mit seiner Seele*, p. 71, states that the Egyptian phrase ‘who is there’, literally, ‘whothere’, is a well known euphemism for the Realm of the Dead. In 40, 20, where G. (= LXX.) diverges considerably from the Masoretic, *ἐν τῷ ταρτάρῳ* obviously agrees with שָׁם, the translator being well acquainted with the Egyptian euphemism.

5, 7. רֶשֶׁף. Duhm, in a long note, shows convincingly that the meaning of ר as it is used in the Old Test. cannot fit into the context: the same may be said of the views of some commentators that it means some bird of prey, angels or demons, or the sons of Helios. Even Budde has to resort to the conjecture that the verse must be a popular saying. Siegfried, Dillmann and Duhm regard verses 6, 7 as an interpolation. To me it seems certain that, as the author is fond of assonance and variety in his vocabulary, he uses an Egyptian word similar in sound to, and identical in meaning with רָשַׁע: *ršp* in Egyptian means, *to do evil*, noun, *evil doer, wickedness* (Brugsch, *Hierogl. Demot. Wört.*, p. 873). Eliphaz contends that misfortune is not always brought upon man by God, for man having a free will brings calamity upon the just, against God’s desire, and so in a sense the wicked often fly high and overrule God’s will. This Egyptian word, as I believe, is also used by the Samaritan Targum, viz. רשף and וירשפו for נָבָל and וינבל Dt. 32, 6. 15. 21; for the variants רפש and וירפשו are attempts to emend the non-Aramaic words (see Kahle, *Textkritische u. lexik. Bemerk. z. Samarit. Pentateuchtarg.* p. 43).

8, 14. אֲשֶׁר יָקוּט is admittedly difficult, so Budde and Driver read קְרֵי קִיט for יָקוּט, which they give the meaning *gossamer* (cf. Is. 59, 5); Duhm and Beer (*Text des Buches Hiob*) read קוּרִים, Bickell, חוּט קִיץ. But it is very doubtful whether the Hebrews made any distinction between the ordinary cobwebs and those floating in the air, which we call gossamer, nor are such errors as these emendations imply probable. It is simpler to read the consonants אַשְׁרֵי קִיט, like *streams in the vehement heat of summer*, after the Egyptian *ašr* (Brugsch, *op. cit.* p. 127): for the sense of קיט compare Arab. قَيْظ.

13, 14. עָל מָה. Very many recent commentators, including Budde and Driver, find the words extremely difficult, for they make the verse to mean the very opposite of what is required by the context: they accordingly strike them out as a repetition of the preceding עָלַי מָה. It is true that the words are wanting in G., though this does not necessarily imply that it

was wanting in the original as it may have been left out by G. through dittography, and they are present in the Sahidic (see Beer). It is, however, scarcely legitimate to strike out the words before examining the real meaning of the two similes; the first does not occur elsewhere in the Old Test., the second is also found in Jud. 12, 3 1. Sam. 19, 5; 28, 21. Now, the second may mean 'I will place my life in my hand and expose it to danger' or 'as I am about to face great danger I will take extra care of my life and place it in my hand'. The second alternative will suit all the passages, and the first simile may receive the same interpretation, the origin of which may perhaps be traced to the habit of animals to carry off their prey between their teeth for fear lest others should snatch it away from them. Thus the על מה is required by the context: 'Why should I take extra care of my body and soul?' This interpretation is supported by a passage in the XIVth century B. C. story *Travels of an Egyptian* (*Records of the Past*, II. Egypt. Text, p. 112 f.): In describing the difficulties of travelling among precipitous rocks, he says, 'thou must decide on departing; anxiety seizes thee, thy hair bristles up; thy soul places itself in thy hand: thy way is full of rocks and rolling stones'. Here it seems quite clear that the phrase means that the soul seeks extra protection in the hand. Similarly ψ 119, 109 becomes full of meaning: 'Though I have constantly to take special care of my life, yet am I not forgetful of thy law'. Notice that the next verse implies that the Psalmist was surrounded by dangers.

29, 18. קְנִי and כָּחוֹל have given rise to many emendations, e. g. Merx עִם קֵנֶּה and וּכְחוֹל וַמִּים אֲרֻבָּה, which produces an obscure verse; Siegfried reads אֲזוֹקָן for אגוע after G. γηράσει, though this Version is obviously guessing, just as the Talmud inferred from the word *nest* that חול must mean the phoenix. To interpret *nest* as a simile for family is unique in Hebrew. The Peshitto translates the first line twice: ܘܐܡܪ ܕܥܡ ܩܢܝ ܐܡܘܬܝ and ܘܐܡܪ ܕܥܡ ܩܢ̈ܝ ܐܡܘܬܝ. The second is difficult to explain, but the first certainly implies עִם עָנִי אָגִיעַ, for ܐܓܝܥ means also to *withdraw*, and the Syriac is a correct rendering *ad sensum*; P. obviously read the ק as ע which is quite legitimate in the light of the Senjirli inscriptions and the Elephantine papyri. One is surprised to find sane scholars like Budde and Duhm translate חול phoenix on the authority of a Midrash, though there is no Semitic or Egyptian word of that meaning. Reading וּבְחַיִל it makes a very natural parallel and sense if we take קנ' as the Egyptian *ḳn strength* (Brugsch, *op. cit.* p. 1458 f.).

33, 25. רִטַּפַּשׁ. There are several conjectural explanations of this abnormal form; Bickell, Budde and Duhm read יִטְפַּשׁ, though the latter doubts if its meaning suits the context. To me it appears simpler to take רט as the Egyptian *rwṭ* (med. ו) *to be green, to grow, flourish, renew*, which a glossator explained by the Aramaic פֻּשׁ, from פּוּשׁ, *to grow larger, increase* (Brugsch, *ib.* p. 853, Jastrow, *Dict. Targ. and Talm.*).

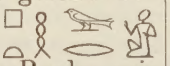
40, 25. תְּמָשֵׁךְ לְיִתָן. Many scholars have noticed the fact that תמ' is strikingly like the Egyptian word תמסח *crocodile*. Now if this were the only instance of assonance it might have been taken as mere coincidence, but I find another still more remarkable. I hope to explain more fully the astral terms in Job in a separate note, here it may be enough to say that כְּסִיל in 9, 9; 38, 31 is an error for כֶּסֶל, which according to the Versions — for we have no older decisive authority on this point — may mean *flank, thigh, loin* or *haunch*. See Versions Lev. 3, 4. 10. 15; 4, 9; 7, 4; ψ 38, 8 Eccus. 47, 19 (Hebr. כסלך). The thigh or haunch of an ox represents the Great Bear in the astronomy of the ancient Egyptians, and a hippopotamos, also representing a group of stars, holds the Haunch by a chain fastened to it (Maspero, *Dawn of Civiliz.* p. 94). Thus מוֹשְׁכוֹת כסל has a satisfactory interpretation. According to the usual translations, however, recent commentators have been puzzled at the use of מושכות which occurs only here: hence Hoffman reads מַסְּכוֹת 'rain-dispensers'. But according to my explanation of כס' it is almost obvious that the author uses מש' as a play upon the Egyptian *msχt* the name of Ursa Major, as the following passage in the Book of the Dead shows: 'As regards the *msχt* (= משחת) constellation, it is the Haunch of Typhon, it exists in the northern sky'. (Brugsch, *Thesaurus, Inscrip. Aegypt.* I. p. 122).

Zu den ägyptischen Personennamen der Urkunden von Elephantine.

Von Wilhelm Spiegelberg.

Durch den Aufsatz von Max Löhr in Nr. 3 dieses Jahrgangs (Seite 104) werde ich darauf aufmerksam, dass ich in meiner Zusammenstellung Jahrgang XV (1912) S. 1 ff. einen ägyptischen Eigennamen übersehen habe. Das von Löhr unter Nr. 3 genannte weibliche n. pr. אסורי ist zweifellos, wie Ungnad richtig vermutet hat, ägyptisch, und zwar ist es der häufige Eigenname

's·t-wr·t, dessen griechische Form Ἐσοῆρις bekannt ist. Der Name bedeutet „grosse Isis". Die Wiedergabe des Vokals der abgefallenen Femininendung *et* durch ʾ (*i* = boheir. ʾ) ist auch sonst aus den aramäisch transkribierten ägyptischen Eigennamen bekannt[1]. אס־ für Isis in zusammengesetzten Eigennamen liegt auch in Nr. III und IV OLZ XV (1912) Seite 4 vor.

Bei dieser Gelegenheit möchte ich die von mir an der letztgenannten Stelle Seite 8 Nr. XIX zweifelnd gegebene Erklärung des Namens פתחור berichtigen. Er enthält sicher keine *Pete*-bildung, die doch auch in der Spätzeit פט־ geschrieben sein sollte, sondern ist das n. pr.  *Ptḥ-wr* „der grosse Ptah"[2], wie Ranke mir brieflich vorgeschlagen hat. ור ist also die aramäische Umschrift der männlichen Form des Adjektivs *wr* „gross", dessen Femininum als ורי wiedergegeben ist.

Das Land Nu-si-si.

(Asarhaddon, Steintafelinschrift Nr. 3916, *Assur*.)

Von W. J. Chapman.

Zur Beurteilung der Nusisi-Frage (OLZ 14, 475 f.; 15, Sp. 59, 246) kommen erstens in Betracht weitere keilinschriftliche Notizen die auf die Länder des Mittelmeeres hinweisen, und zweitens die griechische Ueberlieferung von Beziehungen zwischen Griechenland und dem Orient in vorpersischer Zeit. In erster Reihe spricht Sargon von der Huldigung der Fürsten des *Ja' nagî ša* ^{mat}*Jadnana*, deren Wohnsitz eine Seefahrt von sieben Tagen inmitten des Westmeeres gelegen sein sollte. Dies kann nur auf die Unterwerfung Cyperns gedeutet werden[3]. Andererseits steht der Bericht von der Gesandtschaft des lydischen Königs Gyges an Assurbanipal (aus einem fernen Lande „ša šarrâni abí-ia la iš-mu-u zi-kir šumi-šu", VR II 96), sowie auch die Aufzählung der osteuropäischen Völkerschaften auf der Grabschrift des Darius Hystaspis zu Naqš i Rustam[1]. Es muss also zugestanden werden, dass unter der Regierung des Assurbanipal, soweit wir entnehmen können, die Assyrer nichts wissen von einem ^{mat}Nu-si-si jenseits der lydischen Meeresküste, auch in dem Länderverzeichnis des Darius ist kein gleichlautender Name vorhanden. Demnach würde die Vermutung Peisers, $^{-mat}$Nu-si-si = *Κνωσός* (d. h. Kreta) den historisch-geographischen Verhältnissen sehr gut entsprechen. Doch bleibt in jenem Falle der zweimal vorkommende i-Laut des fraglichen Namens unerklärt, auch scheint es mir, mit Peiser übereinstimmend, zweifelhaft, „ob in der ersten Hälfte des 7. Jahrhunderts Knosus eine solche Rolle gespielt hat, dass es als allgemein bekannter Grenzpunkt genannt werden konnte"[2].

Wenden wir uns zur griechischen Ueberlieferung, so bemerkt man, dass die Seeherrschaft der Milesier im ägäischen Meere mit der *τυραννίς* der Kypseliden zu Korinth ungefähr gleichzeitig ist. Was die Tradition von den Grossmachtsbestrebungen des Pheidon, König von Argos, zu erzählen weiss, wird auch hierher in Betracht kommen. Da aber Pheidon, der Angabe Herodots zufolge, ‚den Peloponnesiern ihre Masse schuf' (VI 127), so muss er in der vorkypselidischen Zeit regiert haben (vgl. Busolt, Griechische Geschichte, Bd. I 624). Ueber die nähere Zeitbestimmung gehen die Ansichten der Chronologen weit auseinander. Nach Pausan. VI 22, 2 war Pheidon *Agonothet* von Ol. 8 (v. Chr. 748), wofür einige unter den neueren Forschern Ol. 28 (668), andere sogar Ol. 48 (588) anzusetzen sich berechtigt glauben. Das Emporkommen der Peloponnes, zuerst unter Pheidon, später unter der Leitung der Kypseliden, würde nicht ohne Rückwirkung auf Cypern sich ereignet haben, wie aus der arkadisch-cyprischen Sprachverwandtschaft und aus religiösen Verbindungen, z. B. der auf cyprischen Boden bekannte Kultus des amykläischen Apollon (phön. רשף מכל, — also eine peloponnesische Gottheit!), zu schliessen ist. Ferner, die Insel Rhodos, die den Knotenpunkt des Seeverkehrs zwischen Cypern und dem ägäischen Meere bildete, wurde von argivischen Pflanzstädten besetzt, und Kurion, auf der Südküste Cyperns, — schon zur Zeit Asarhaddons den Assyrern untertänig — galt auch als argivische Kolonie[3]. Nun, wie ich schon bemerkt habe, zeigt die Rolle, die Pheidon in der griechischen Ueberlieferung spielt, dass er

[1] Siehe Nr. 27. 75a. 84. 89. 93 meiner Liste in der Nöldeke-Festschrift.

[2] Siehe Lieblein: Namenwörterbuch Indices.

[3] Ob Griechenstädte ausserhalb Cypern, und dem Wortlaut der Inschrift zufolge, weiter im Westmeere gelegen, an die Gesandtschaft des Jahres 709 v. Chr. beteiligt waren, darf man ernstlich im Zweifel ziehen. Dagegen ist es wohl denkbar, dass die cyprischen Abgesandten, als sie sich in Babylon aufhielten, von der westlichen Ausdehnung ihrer Macht- und Handels-Sphäre — ‚eine Wegstrecke von sieben Tagen inmitten des Westmeeres' — recht gerne gesprochen hätten, was der offizielle Berichterstatter ohne weiteres auf die Lage Cyperns übertrug. Sei dies der Fall, so möchte ich das Ja' nagî ša ^{mat}Jadnana, wie es seitens der Abgesandten gemeint wurde, mit dem möglichst westlich gelegenen Grenzpunkt der cyprischen Thalassokratie gleichstellen, Aegina z. B., oder wahrscheinlicher Megara, denn letzteres war schon im 8. Jahrhundert der Ausgangspunkt einer weitreichenden Handels- und Kolonialpolitik.

[1] Spiegel, Die altpersischen Keilinschriften, S. 54 f.

[2] OLZ, 15, 6 Sp. 246.

[3] *Οἱ δὲ Κνωσσίεες οὗτοι λέγονται εἶναι Ἀργείων ἄποικοι* Hdt. V 113; vgl. III R. 16, Sp. V 22, wo Damasos, König von Kurion, wird erwähnt als assyrischer Vassal.

der vorkypselidischen Zeit angehören müsse. War aber der Grosskönig der Peloponnes ein älterer Zeitgenosse des Sargon, oder im engeren Sinne des Wortes, ein Zeitgenosse des Asarhaddon selbst, dann wird das Vorkommen des Landes Nu-si-si auf der Steintafelinschrift Nr. 3916 *(Assur)* und sein Fehlen auf der Grabschrift des Darius Hystaspis ganz gut erklärlich. Fassen wir alles zusammen, so glaube ich, dass irgendwelche spätere Funde, falls solche zum Vorschein kommen, nur die Annahme bestätigen werden: ^{mat}Nusisi = Peloponnesos.

Ein neuer Synchronismus.

Von Fritz Hommel.

In dem 1912 erschienenen Buche des Amerikaners Edgar James Banks „Bismya or the lost city of Adab" (New York, Putnam) finden sich einige aus Bismya (Adab = Ud-nun-ki) stammende sehr archaische altbabylonische Inschriften eines Königs von Kisch, den Banks irrig Bar-ki gelesen hat, nämlich eine 6 zeilige auf p. 201 und eine $4^1/_2$ zeilige (leider am Schluss abgebrochene) auf p. 266. Der Königsname ist (besonders deutlich p. 266) *Me-silim*, also ein alter Bekannter von dem „Cône historique" des En-te-me-na her. Vgl. p. 201:

Me-silim	d. i. (Dem) Me-silim
lugal Kiš	König von Kisch
Sar-é	(weiht dies) E-sar
gî(?)-*gî*(?) / *maš*(?)-*lil-si* } Titel?	. . . . .
	. . . . .
ning[1]-*pa-te-si*	Patesi
Ud-nun-ki	von Adab

und p. 266:

Me-silim	d. i. Me-silim
lugal Kiš	König von Kisch
tur ki-ág	Lieblingsohn
Nin-sag-ǵar-dingir	der Nin-ǵar-sag
é(?)-*ki*(?)-	den Tempel(?) . .
. . . . .	. . . . .
	[hat er erbaut(?)]

Auf p. 200 findet sich ein neuer Patesi von Adab:

Kol. 1	Kol. 2
dingir Maǵ	*gim*
É-igi-nim-pa-ud-du	*dug* (od. *lud*) *ki-ku*
ning-pa-te-si	*te Ba-si*
Ud-nun-ki	
É-maǵ	
mu-na-rú	

d. i. Der Göttin Mach hat E-igi-nim-pa-è Patesi von Adab den Tempel *E-mach* erbaut. (Kol. 2:) Verfertiger(?) ist *Dug-ki-tug*[2]; Monat[3] *Ba-si.*

[1] Zeichen *ša* oder *gar*; *ning-pa* = sonstigem einfachen *pa* (bzw. *ǵad*).

[2] *ku* mit zwei Horizondalstrichen innen (also nicht die Postposition ku = šu).

[3] Vgl. die Täfelchen der Zeit Lugal-anda's und Uruka-gi-na's, wo *te* „Monat" zu bezeichnen scheint (vgl. sonst *iti* Monat?).

Dass *Sar-é* gleich sonstigen *É-sar* (vgl. die bekannte auch in diesem Buch wieder abgebildete Statue) ist, beweisen die p. 264 abgebildeten Vasenfragmente[1]. Während aber *É-sar* auf der Statue die Titel „mächtiger König (*šarru da-lu*, wie ich und Thureau-Dangin von Anfang an richtig lasen) König von Adab" führt, heisst er hier, wo er als Vasall des Mesilim erscheint, Patesi von Adab. Banks tischt uns von neuen den unmöglichen „König *Da-udu*" auf (er liest nämlich *da-lu* irrig *Da-udu*), während doch *É-sar* als Personennamen auch sonst bezeugt ist (RTC, Nr. 12, Z. 1, etwa aus der gleichen alten Zeit).

Einem p. 303 abgebildeten Siegelzylinder mit der Legende *Ur-dingir-Tur, pa-te-si Ud-nun-ki* steht das p. 308 abgebildete Gewicht mit der Aufschrift *dingir Tur* zur Seite.

Die p. 145 abgeb. Goldinschrift Naram-Sins

Na-ra-am-
dingir En-zu
lugal
A-ga-dé-kî
. . . . . *dingir En-lil*
. . . . . *šub* (oder *bá*)
lugal
[*Ud-nun-ki??*]

enthielt vielleicht einen neuen Synchronismus, falls nicht *šub* (oder *bá*, nämlich *ka* mit draufgesetztem *šú*) als Rest eines Titels zu fassen ist und dann *lugal* . . . . . noch zu Naram Sin (also dann etwa *šar* [*kibratim arbaïm*]) gehört.

Wenn ich noch auf die Backsteininschrift Dungis p. 134 (*dingir Nin-ǵar-sag, nin-a-ni, Dun-gi, uš-lág-ga, lugal Sis-unu-ki-ma lugal Ki-en-gi ki-Akkad-ge, giš-kešda-du*(?) *ki-ág-ni mu-na-rú*), auf die des Gimil-Sin von Ur p. 343 (*ilu Šu-ilu-En-zu, En-lil-ki-a, ilu En-lil-a mu-pad-da, sag-uš É-ilu-En-lil-ka, uš-lág-ga, lugal-Sis-unu-ki-ma, lugal an-ub-da-IV-ba* und von archäologischen Stücken auf das wohl älteste Relief, das wir kennen (von einer eingelegten Vase) p. 267 f., auf die „boat-shaped vase" p. 139 (mit 5 zeiliger Widmungslegende eines *Ur-ilu En-*[*zu?*] *tur Ur-ilu-Lugal-edin-na* an . . . . *nin an-*[*na?*], also, falls vorn ein Name fehlt, vielleicht an die Göttin Istar) und auf den Kupfer-altar mit den vier nackten Frauengestalten p. 379 f. verweise, so glaube ich nichts Wichtiges in dem interessanten, aber leider mit unzulänglichen Kräften ausgeführten Buche, das für die Geschichte vor allem durch den vom Verfasser und seinen Helfern nicht erkannten Synchronismus bedeutsam ist[2], übersehen zu haben.

[1] Solche Umstellungen sind ja ein Charakteristikum der ältesten babyl. Inschriften. Vgl. auch oben *Nin-sag ǵar-dingir* statt *dingir Nin-ǵar-sag*.

[2] Der Preis des XXII und 455 Seiten enthaltenden Werkes ist leider ziemlich hoch, nämlich 21 Mark; es enthält allerdings 174 Abbildungen. Die von Mr. Banks

Zur Ideogrammvertauschung bei Gudea.

Von Dr. P. Maurus Witzel.

Je mehr Licht sich über die zwei zum grossen Teile noch recht dunklen grossen Gudeazylinder verbreitet, desto mehr tritt zutage, dass in den Gudeainschriften sich nicht wenige Ideogrammvertauschungen finden. Es dürfte diese Beobachtung recht fruchtbar werden für das bessere Verständnis mancher unverstandenen Stelle. Auch manche Stelle, deren Sinn wir zu verstehen glauben, deren Erklärung aber irgendwelche grammatikalische oder sachliche Schwierigkeiten bietet, wird durch die Annahme einer Ideogrammvertauschung ihre Lösung finden. So findet sich Gudea, Zylinder A 1, 17 und ibid. 27 der Ausdruck *maš-gi(g)*, über dessen Auffassung als „Mitternacht" (Thureau-Dangin SAKI S. 91) wohl noch niemand gezweifelt hat. Doch bietet der Umstand, dass an erster Stelle *maš-gi(g)-ka*, an der anderen aber *maš-gi(g)-ge* zu lesen ist, einige grammatische Schwierigkeit. Andererseits enthält der in Frage stehende Abschnitt des Zylinders eine sachliche Schwierigkeit, die bei unserer Auffassung des *maš-gi(g)* behoben wird. Es handelt sich um den Bericht des Traumes Gudeas. Dass in den Kolumnen 1—7 von einem Traume und dessen Erklärung die Rede ist, steht ausser allem Zweifel; doch vermissen wir nach Thureau-Dangins Uebersetzung eine klare Erzählung des Faktums, dass Gudea den Gott Ningirsu im Traume gesehen und von ihm den Tempelbauauftrag erhalten habe. Diese Erzählung ist in voller Klarheit in der Inschrift erhalten, wenn wir *maš-gi(g)* mit „Traum" übersetzen dürfen. Die angeführten Stellen lauten:

(17 ff.) *lugal-ni-ir ud-dé maš-gi(g)-ka gù-de-a en-^{d}nin-gir-su-ra igi mu-ni-dŭ-ám é-a-ni dû-ba mu-na-dú(g).*

(27 f.) *nig maš-gi(g)-ge ma-ab-gin-a-mà ša(g)-bi nu-zu.*

Thureau-Dangin übersetzt: „Zu seinem König, am Tage und in der Mitte der Nacht, zum Herrn Ningirsu wandte Gudea seine Blicke" und: „Etwas um die Mitte der Nacht ist mir gekommen (im Traume). Ich kenne nicht seine Bedeutung". Wie schon angedeutet, halten wir dafür, dass *maš-gi(g)* mit „Traum" zu übersetzen ist. Das Ideogramm *máš-gi(g)* = *šuttu* (Br. 2035) ist bekannt. Nur war es noch nicht klar, ob *máš-gi(g)* oder nicht vielmehr *bir-gi(g)* zu lesen sei. Da in den Gudeainschriften oftmals *maš* mit *BIR* in der Bedeutung „Vorzeichen, Orakel" oder dgl. wechselt, so steht es wohl ausser Zweifel, dass dies auch in unserem Falle zutreffen kann. Das Traumgesicht ist ja den Orientalen nicht selten und es ist besonders in unserem Falle ein Mittel zur Erkenntnis des Willens der Gottheit und der Zukunft. Wenn also die Bedeutung „Traumgesicht" in den Kontext passt und dazu noch andere Schwierigkeiten behebt, so werden wir genötigt sein, es in dieser Bedeutung zu nehmen.

Zeile 17 ff. möchten wir übersetzen: „Als auf seinen König in einem Traumgesichte Gudea, (als er) auf den ‚Herrn' Ningirsu sein Auge geheftet hielt, sprach er von seines Tempels Bau zu ihm". Dass *ud-dé* mit „als" übersetzt werden kann, dürfte kaum bezweifelt werden. *Maš-gi(g)-ka* muss, nach dem *ka* zu schliessen, ein zusammengesetzter Ausdruck im Lokativ sein, so zwar, dass *gi(g)* den Genitiv darstellt. *Maš-gi(g)-ka* also: „Im Gesichte der Nacht" (für *máš* „Gesicht" siehe Br. 2025). — Die in diesem Satze gebotene Wortstellung ist im Sumerischen sehr häufig; vgl. unseren Aufsatz „*En-^{d}nin-gir-su* in den Gudeazylindern" OLZ 1912 Sp. 97 ff.

Z. 27 f. ist nicht restlos klar, da nicht feststeht, wie das *mà* in *ma-ab-gin-a-mà* aufzufassen ist. Doch trübt der Zweifel nicht den Sinn des Ausdruckes. Am einfachsten ist der Satz, wenn man übersetzen darf: „Was mir der Traum gebracht hat, dessen Sinn verstehe ich nicht". Dann ist die Verbalform in 27 aufzufassen als *ma-ab-gin-ám* + Relativ-*a*. Erweiterungen auf *ma* zum Ausdruck des Relativs finden sich auch sonst bei Formen auf *ám*. Doch ist uns kein Beispiel der obigen Orthographie bekannt. Trotzdem halten wir die gegebene Uebersetzung für die wahrscheinlichere. Sonst könnte man daran denken, dass *mà*, wie so oft in den Gudeainschriften, den Genitiv von *mu* (Suffix der ersten Person) darstelle. In diesem Falle könnte man übersetzen: „Meines mir zugeschickten Geträumten Sinn verstehe ich nicht". *Nig maš-gi(g)-ge* würde bedeuten: „Das des Traumes" d. i. „das Geträumte". *Ge* kann in dem vorliegenden Falle sowohl den Genitiv ausdrücken, als auch das Subjekts-*e* nach einem Worte im Genitiv darstellen; letztere Auffassung liegt der ersten Uebersetzung zugrunde. Wie aber auch immer die Verbalform aufgefasst werden muss: die Bedeutung von *maš-gi(g)* als „Traum, Traumgesicht" dürfte an dieser wie an der ersten Stelle ausser Zweifel stehen.

Ma-mu „Traum" wird sich von *maš-gi(g)* so unterscheiden, dass es mehr „Traum" schlechthin bedeutet, während *maš-gi(g)* nach seiner Etymologie „Nachtgesicht" heisst und den divinatorischen Charakter des Traumes hervorhebt[1].

in Bismya ausgegrabenen Stücke befinden sich fast alle im Museum von Konstantinopel. [— Thureau-Dangin macht mich noch auf das neue Datum des Šar-ga-lì-šar-rí, das leider nur fragmentarisch erhalten ist, aufmerksam (Karte v. 21. VII. 13)].

[1] Zu den Verbalformen siehe unsere „Untersuchungen über die Verbal-Präformative im Sumerischen" (BA

Das postpositive Element -ageš „wegen", „weil" im Sumerischen.

Von Arno Poebel.

In der Inschrift des Königs Utu-ḫegal von Uruk, welche Thureau-Dangin im letzten Jahre veröffentlicht hat[1], findet sich Kol. 4, 15—20 der Satz:

[15]lù dub-ru-um-ma-ge [16]^{d}utu-ḫe-gál [17]bar lugal ^{d}en-lil-li á-ṣi-ma [18]ni-me-a ni-zu-a-ge-èš [19]ti-rí-ga-a-an-ra šu-nu-ni-ba.

„Der Mann von Dubrun, weil er erkannte, dass Utu-ḫegal der ..... König war, welchem von Enlil Macht verliehen worden war, leistete dem Tirigân keinen Beistand".

Thureau-Dangin übersetzt: „Les gens de Dubrum, qui connaissaient que Utu-ḫegal était le roi auquel Enlil avait donné la force, à Tiriqân ne *prêtèrent* pas *main forte*", und fügt dazu die Anmerkung: „ni-zu-a-ge-eš, nouvel exemple de *ge* après une proposition relative .....; ici *ge* est suivi de la désinence du pluriel ....". Er fasst also entweder nizuageš oder den ganzen Ausdruck von lù bis nizuageš als einen pluralischen Ausdruck mit der Pluralendung eš auf.

Das wir keine pluralische Verbalform nizuageš annehmen können, ergibt sich ohne weiteres daraus, dass das dazugehörige Subjekt lù-dub-ru-um-ma-ge „der Mann von Dubrum"[2] ein Singular ist. Der Ausdruck ist zwar in kollektivem Sinne für „die Leute" oder „die Einwohner von Dubrum" gebraucht, allein nach den Regeln der sumerischen Grammatik kann ein solcher kollektiver Singular nur mit einer singularischen Verbalform verbunden werden, wie ja gleich im folgenden Satz durch das singularische Verbum šu-nu-ni-ba „er (der Mann von Dubrum) lieh ihm keinen Beistand", schlagend illustriert wird. Durch dieses singularische Verbum šununiba wird auch die andere oben angedeutete Auffassung, dass der ganze vermeintliche Relativkomplex einen Plural darstelle, hinfällig, denn in diesem Falle müssten wir den Plural šu-nu-ni-ba-eš erwarten. Der Relativkomplex „die Leute von Dubrum, welche wussten" usw., wie Thureau-Dangin übersetzt, müsste zudem auch (als Plural) lù-dub-ru-um-ma-ge-ne .... ni-zu-uš-ám heissen, nicht ni-zu-a-ge-eš.

Die Schwierigkeiten lösen sich sofort mit der Erkenntnis, dass wir hier ein postpositives Element -ageš vor uns haben, welches, an ein Nomen angehängt, unserer begründenden Präposition „wegen", an einen Satz angehängt, unserer begründenden Konjunktion „weil" entspricht. Das Gefüge des Satzes wird damit vollständig klar: lù-dubrummage nizu bedeutet „der Mann von Dubrum wusste"; lù-dubrummage nizu-ageš dagegen „weil der Mann von Dubrum wusste"; mit dem singularischen Subjekt ist jetzt in der Tat eine singularische Verbalform, nämlich nizu verbunden.

Als Beispiele für die Verbindung der begründenden Postposition -ageš mit einem Nomen auf der anderen Seite, und gleichzeitig als inschriftliche Beweise für die dem -ageš oben zugeschriebene Bedeutung seien folgende Beispiele angeführt: 4 R 12 Rev. [19]lù ..... [27]áš-bal-a-ba-ge-eš lù-kúr-ra šu-ba-an-zi-zi-a usw. = [20]ša ..... [28]aš-ša ar-ra-ti (ši-na-ti)[1] ša-nam-ma a-šaḫ-ḫa-zu-ma usw. = „wer wegen dieser Flüche[2] einen anderen anstiften wird"[3] usw. Ašbalageš ist grammatisch zergliedert aš-bal-a „Fluch"[4] + bi „dieser" + -ageš „wegen", im Akkadischen aššum „wegen"; -bi + ageš wird zu -bages; genau wie -bi + a locativum zu -ba und bi + a(k) des Genitivs zu ba(k) würden[5].

In einem von mir demnächst zu veröffentlichenden Vokabular[6] sodann findet sich die Gleichung [ḫar-ra]-ge-eš | aš-šum ki-a-am „deswegen" und dieselbe Gleichung auch in den von Strassmaier in seinem „Verzeichnis der assyrischen und akkadischen Wörter" unter 4257 angeführten Nachträgen zu 2 R 25 Nr. 4: [ḫar-ra-g]é-eš | aš-šum ki-a-am (= Rev. 47)[7]. Hier ist das Element ageš an das Demonstrativum ḫar(r) „dieser", „dieses" angehängt; har(r)-ageš bedeutet also „deswegen".

Was schliesslich die Etymologie von -ageš anlangt, so kann natürlich kein Zweifel darüber bestehen, dass das letzte Element (e)š, (e)šú die Postposition -šú = ana „auf", „zu" darstellt; neben harrageš finden wir z. B. auch ḫaršú(ám) = ana šuati(ma) „deswegen". Ob wir in dem ersten Teil vielleicht das Genitivelement a(g) anzunehmen haben, muss jedoch vorderhand

VIII 5). — Die dort S. 42 Z. 44 ff. gemachte Bemerkung zu Zyl. A 1, 27 ist nach dem Vorstehenden zu korrigieren.

[1] RA IX S. 111—120.

[2] Grammatisch zergliedert [lùt + (dubrum + ak)] + e (= Subjekts-e).

[1] Der akkadische Text lässt das Demonstrativum bi unübersetzt (wegen des Fluches, statt dieses Fluches). In den parallelen Stellen anderer Inschriften findet sich aber das Pronomen, z. B. Codex Hamm. Rev. 26, 18. 36—38 šumma awilum šû ..... [36]aššum irrêtim šinâti šaniamma uštaḫiz usw.

[2] Das betreffende Objekt und die Inschrift zu zerstören.

[3] Um sich ihnen zu entziehen.

[4] Der Plural von Objekten, sowie auch von Personen, die nicht als Individuen gedacht sind, wird im Sumerischen durch den kollektiven Singular ausgedrückt.

[5] Siehe die Regeln für diese Erscheinung in meiner „Genitivkonstruktion im Sumerischen" (Babyloniaca IV S. 202).

[6] Poebel, Historical and Grammatical Texts from Nippur Nr. 152 Col. 12, 15.

[7] Von Meissner im SAI unter aufgeführt.

noch als unsicher betrachtet werden, obwohl es mir selbst sehr wahrscheinlich ist. Der Genetiv würde etwa die Bedeutung haben: „das Wesen von etwas", und -ageš demnach „zu dem Wesen" oder „wegen des Wesens von etwas" bedeuten. Dies aber entspricht vollständig einem anderen sumerischen Aequivalent von „wegen", nämlich mu-šú, akkadisch ana šum-, aus welchem aššum „wegen" entstanden ist. Dieses mu-š(ú) bietet übrigens auch eine vortreffliche Parallele zu dem Gebrauch von -ageš sowohl nach Nominibus wie nach Sätzen; für letztere Verbindung vergleiche z. B. die in Tauschurkunden sich findende Phrase: mu Objekt II Objekt I sá-nu-ub-dū-ga-aš usw. „weil Tauschobjekt II dem Tauschobjekt I nicht gleichkommt", hat B dem A noch eine besondere Zahlung geleistet[1].

Baltimore, April 1913.

Zu Gudea, Statue B 6, 49.

Von P. Th. Paffrath.

Thureau-Dangin übersetzt S. 71 der SAKI 6, 45 ff.: „Aus Gubin, dem Gebirge des ḫuluppu-Holzes, ḫuluppu-Holz liess er kommen und zu ..... šar-úr verarbeitete er es". Das Fehlende in 6, 49 ḫu-šar-úr-šú wird wiederzugeben sein durch „und zu der Vogelgestalt auf dem šar-úr verarbeitete er es".

Zur Erläuterung diene folgendes. Bei der altbabylonischen Streitkeule wurden Keulenkopf und Schaft gesondert verarbeitet. Der Schaft wurde nach der Vollendung beider in den zu diesem Zwecke durchlöcherten Knauf eingeführt. Auf der bekannten Darstellung der Geierstele schwingt dNingirsu[2] eine solche Keule, und man sieht dort deutlich den in den Keulenknauf eingeführten Stiel am oberen Teile desselben noch ein wenig herausragen. Die in den „Découvertes en Chaldée" veröffentlichten Funde aus Tello weisen verschiedene Exemplare solcher durchlöcherter Keulenköpfe ohne Stiel auf[3]. Dieselben sind mit Tierbildern verziert, und zwar hauptsächlich mit Löwenköpfen und mit Vogelköpfen.

Das entspricht den Inschriften. So war nach Gudea Zyl. B 13, 23 das MI-IB eine „löwenköpfige Waffe aus ḫulalu-Stein", nach einer Datierung aus der Zeit des Gudea wären der Köpfe auf dem MI-IB 50 gewesen. Beim šar-úr nun war der Knauf mit Vogelköpfen verziert, etwa nach der Art des in den „Découvertes en Chaldée" Pl. 25bis Figur 3 wiedergegebenen zierlichen Oberstückes eines Streitkolbens aus Alabaster, aus dem eine Anzahl Adlerfiguren herausgearbeitet sind. Das šar-úr war eine Waffe aus Holz; es wird verschiedene Male ausdrücklich als giš šar-úr bezeichnet[1]. An der angeführten Stelle der Statue B sagt nun Gudea, er habe das ḫu-šar-úr-šú, die Vogelgestalt auf dem šar-úr, d. i. den mit Vogelgestalten verzierten Knauf des šar-úr, aus ḫuluppu-Holz verfertigt. Wenn der nämliche Gudea auf Zyl. A 15, 22 f. berichtet, er habe das šar-úr aus Zedernholz gemacht, so mag es sich da um ein anderes Exemplar der gleichen Waffe oder aber um den Schaft der Streitkeule handeln. Letzteres legt sich dadurch nahe, dass auf der gleichen Statue B, die die Verarbeitung des ḫu-šar-úr-šú aus ḫuluppu-Holz erzählt, an anderer Stelle (5, 28 ff.) gleichfalls die Verfertigung des šar-úr und des šar-gaz aus Zedern- und urkarinu-Stämmen berichtet wird. Auch die Betonung der Länge jener Stämme an dieser letzten Stelle weist auf den Stiel der gewaltigen Streitkeule hin, die ja nicht etwa zum Gebrauche, sondern zur Aufstellung im Tempel bestimmt war. Der Schaft des šar-úr wäre also aus Zedernholz, das ḫu-šar-úr-šú aber, der mit Vogelgestalten geschmückte Knauf des šar-úr, aus ḫuluppu-Holz gearbeitet gewesen.

[1] Vgl. meine „Legal and Business Documents" Nr. 39, 13 und 14; Nr. 37, 11 usw. und die Bemerkungen auf S. 19.

[2] Découvertes en Chaldée, Pl. 4bis.

[3] Z. B. Pl. 25bis Figur 1 und Figur 3. Diese und andere Darstellungen sind in meinem in nächster Zeit erscheinenden Buche „Zur altbabylonischen Götterlehre" reproduziert und S. 63 ff. näher beschrieben.

Der Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim.

Von Friedrich Röck.

Gelegentlich einer Besprechung von S. Seligmanns Buche „Der böse Blick und Verwandtes" hat F. Bork auf die Wichtigkeit gewisser Darstellungen von Tieren auf antiken Amuletten und anderen magischen Gegenständen für die Enträtselung der verschiedenen Tierkreis-Systeme aufmerksam gemacht[2] und zum erstenmal eines der im zweiten Bande des genannten Werkes beschriebenen und abgebildeten Denkmäler, nämlich den auf dem Monte Celio zu Rom gefundenen Tierkreis (Abb. 124) mit anderen Systemen, vor allem mit der Dodekaoros des Teukros verglichen und ihre Verwandtschaft erwiesen.

Auf einen ähnlichen, bisher unbeachtet gebliebenen Tierzyklus, welchen uns der im 16. Jahrhundert lebende Agrippa von Nettesheim in seinem gelehrten Werke „De occulta philosophia" überliefert hat, will ich hier aufmerksam machen.

Die interessante Tierreihe[3], die ich in Anlehnung an Agrippas Tabellen-Ueberschrift (Scala

[1] Gudea, Zyl. B 7, 19; 8, 2.

[2] OLZ XV, 1912, Sp. 459—461.

[3] De occ. philos., lib. II, pag. CXXVIII sequ.

denarii)[1] als „Denarzyklus“ bezeichne, weist ähnlich dem Tierkreise vom Monte Celio[2] zehn Tiere auf, welche nach dem Muster bekannter, auf die alten Chaldäer zurückreichender astrologischer Vorstellungen von der Entsprechung des Makrokosmos und des Mikrokosmos zu den zehn Sphären des Universums, zu zehn inneren Teilen des menschlichen Körpers u. a. in Beziehung gesetzt sind, wie folgt:

Primum	mobile	columba	spiritus
sphaera	zodiaci	pardus	cerebrum
„	Saturni	draco	splen
„	Jovis	aquila	epar
„	Martis	equus	fel
„	Solis	leo	cor
„	Veneris	homo	renes
„	Mercurii	genitalia	pulmo
„	Lunae	bos	genitalia
„	elementorum	agnus	matrix

Dass wir es hier ebenfalls mit einem nahen Verwandten der Dodekaoros des Teukros zu tun haben, geht aus nebenstehender Tabelle hervor, welcher ich auch meine Gleichsetzung der Dodekaoros mit dem Tierkreise vom Monte Celio anfügen muss, da ich in manchen Einzelheiten von Borks Gegenüberstellungen abweiche.

Da die den Tiernamen vorangesetzten, die Reihenfolge der Bilder in den verschiedenen Systemen andeutenden Ziffern der zweiten Kolumne den Anschein erwecken könnten, als sei die natürliche Reihenfolge der Bilder rein willkürlich geändert, so ist es notwendig, um die Nachprüfung der Tabelle zu ermöglichen, dem Leser auch die Rekonstruktionen der drei Instrumente[3], wie ich sie durch langwierige Vergleichung mit einer Reihe ähnlicher Tierzyklen gewonnen habe, vor Augen zu führen.

Dodekaoros.	Denarzyklus bei Agrippa	Tierkreis vom Monte Celio
1 Kater	2 pardus	Löwin[1]
2 Hund	[fehlt!]	[fehlt!]
3 Schlange	3 draco	Schlange
4 Käfer (Krebs)	4 (aquila)	(Rabe)
5 Esel	5 equus	(Baum mit Vogel)
6 Löwe	6 leo	Löwin
7 Bock	10 agnus	Hirsch
8 Stier	9 bos	Stier
9 Sperber	8 genitalia	(Skorpion)
10 Affe	7 homo	(Bock)
11 Ibis	1 columba	Eule
12 Krokodil	[fehlt!]	[fehlt!]

Eine Vergleichung der drei Instrumente zeigt, dass die Reihenfolge der Zählung der Bilder in den einzelnen Systemen nur zum Teil die gleiche ist. Ueber die gegenläufige Zählung der Bilder in der oberen und unteren Kreisring-Hälfte der Dodekaoros vergleiche man meinen Artikel „Paläozodiakus und Dodekaoros“ im vorigen Jahrgange dieser Zeitschrift[2] und besonders F. Borks Tierkreis-Studie[3], S. 3, woselbst eine scharf-

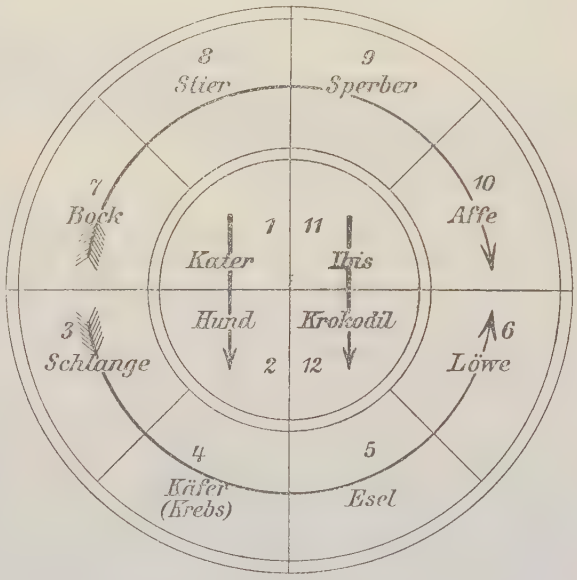


Abb. 1. Dodekaoros des Teukros (Rekonstruktion des Ur-Instrumentes).

[1] Ein Gegenstück zur scala denarii sind die „catenae rerum naturalium“ bei A. Kircher (Oedip. Aegypt. II 179 ff., welche folgende Tierreihe enthalten: ☉ Löwe, ☽ Kater, ♄ Esel, ♃ Pferd, ♂ Wolf, ♀ Hirsch, ☿ Hund (Affe). Damit vergleiche man Agrippas „scala septenarii“ mit nachstehender Reihe: ♄ Maulwurf, ♃ Hirsch, ♂ Wolf, ☉ Löwe, ♀ Bock, ☿ Affe, ☽ Katze. — Hierher gehören noch die Tiere der sieben festen Karana in Indien, die in Verbindung mit den magischen Farben u. a. in Kambodscha als Tiere der Planetengötter wiederkehren (s. Leclère, Zodiaque Cambodgien, REES 1909, 169), ferner die auf Java zur Benennung der Jahre des 7jährigen Windu gebrauchten Tiernamen (Raffles, History of Java 533 ff.), welche an Darstellungen bei Seligmann, sowie an die sieben magischen Tiere tibetischer Amulette (Schlagintweit, Buddhism in Tibet, Pl. XIVb und d) erinnern. Der Windu-Tierkreis, dessen Ursprung noch der Aufklärung bedarf, zeigt folgende Reihe: Freitag—Krabbe, Samstag—Ziege, Sonntag—Tausendfuss, Montag—Wurm, Dienstag—Fisch, Mittwoch—Skorpion, Donnerstag—Büffel.

[2] Näheres bei Bork, ibid., Sp. 460 f.

[3] Dass die nahe Verwandtschaft aller Tierzyklen erst durch das Zurückgreifen auf die Urinstrumente erweisbar ist, hat schon F. Bork betont; vgl. dessen Abhandlungen „Amerika und Westasien“ im Orientalischen Archiv III/1, S. 1 ff. und „Wochentags-Planeteninstrumente“ in der Zeitschrift „Das Weltall“ (Jahrg. 13, 1913, Heft 16) — In dem Umstande, dass ich selbst schon vor zwei Jahren, unabhängig von Bork, zu derselben Lösung gelangt bin, sehe ich eine erfreuliche Bestätigung der Richtigkeit dieser Gedanken.

[1] Oder ist der mähnenlose Löwe von Gudscherat gemeint?

[2] OLZ XV, 1912, Sp. 391.

[3] Orientalisches Archiv III, Heft 1.

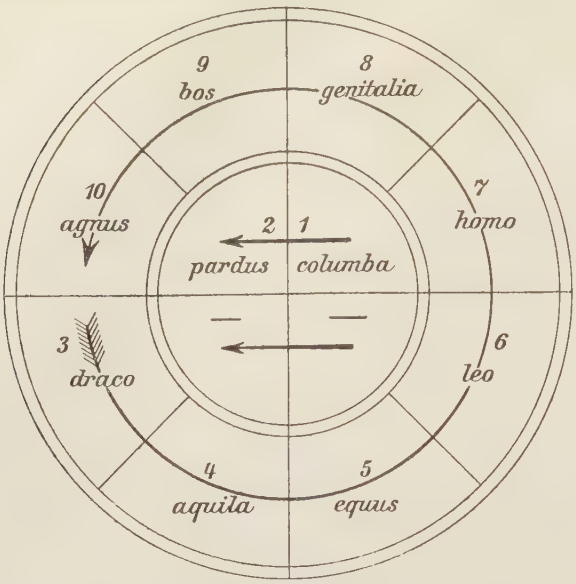


Abb. 2. Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim.

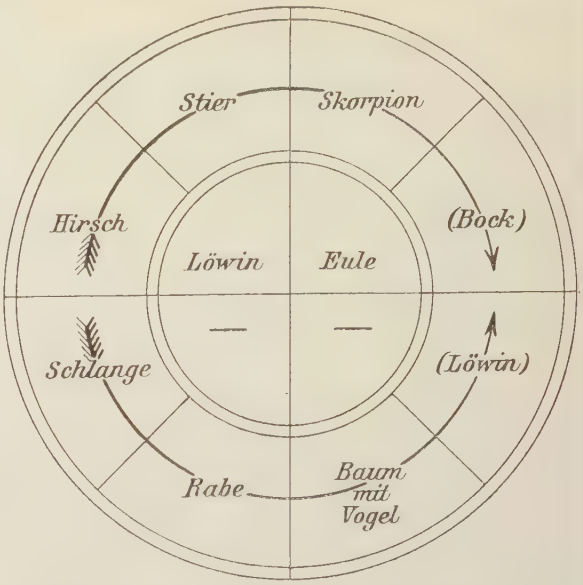


Abb. 3. Rekonstruierte Urform des Tierkreises vom Monte Celio.
(Die eingeklammerten Namen scheinen vertauscht zu sein.)

sinnige Erklärung für diese merkwürdige Anordnung gegeben ist. Davon abweichend ist die Zählung der äusseren Bilder des Denarzyklus; diese schreitet nämlich ohne Unterbrechung von Nr. 3: draco bis Nr. 10: agnus fort. Die Bilder 3, 4, 5, 6 stimmen mit der dritten, vierten, fünften und sechsten Tierstunde der Dodekaoros in der Anordnung vollkommen überein.

Vergleicht man jetzt die einzelnen Bilder der drei Systeme untereinander, so findet man in der Tat auch zwischen diesen ganz überraschende Uebereinstimmungen und Entsprechungen. Freilich ist die „Zoologie der Tierkreise" von anderen Gesichtspunkten aus zu beurteilen, als die systematische Zoologie unserer Naturforscher, da wir bei jener mit Faktoren rechnen müssen, welche die Entstehung neuer Varianten begünstigen. Drei Faktoren sind in Rechnung zu ziehen: die Stellvertretung, Lesefehler und auch sprachliche Einflüsse. Die Stellvertretung besteht darin, dass manche in gewissen Ländern nicht vorkommende Tiere nicht selten durch verwandte einheimische Tiere oder durch solche ersetzt werden können, welche in der Mythologie des betreffenden Landes eine grössere Rolle spielen, So tritt beispielsweise in Ostasien der Tiger, im nördlichen Zentralasien der Panther oder der Gepard an die Stelle des dort unbekannten Löwen, in Ostturkistan der die Sintflut erregende Fisch, das Krokodil an die Stelle des Drachen (Hellenismus, Ostasien; s. Boll im T'oung Pao XIII, 1912, p. 705), im buddhistischen Tibet der Schlangengeier Garuda an die Stelle des heiligen Sperbers der Aegypter. Sehr häufig sind auch die sogenannten Lesefehler, d. h. missverstandene bildliche oder plastische Darstellungen. Auf solche Lesefehler hat schon F. Bork gelegentlich aufmerksam gemacht[1].

Wer die oft recht primitive Art der bildlichen Darstellung dieser Tiere kennt, wird manchmal selbst schon im Zweifel gewesen sein, welches Tier denn eigentlich ursprünglich gemeint war[2]. Dass in einzelnen Fällen auch sprachliche Einflüsse nicht von der Hand zu weisen sind, beweist eine von E. Schlagintweit, Buddhism in Tibet, p. 298 erwähnte, heute im Kgl. Museum für Völkerkunde zu Berlin befindliche, aus Gnári Khórsum stammende Darstellung der zwölf zyklischen Tiere, welche an Stelle des Tieres des zweiten Zyklus-Jahres, des Rindes, einen Elefanten zeigt[3]. Wie mir Herr Dr. Siegling freundlichst mitteilte, bedeutet das tibetische Wort: glaṅ sowohl das Rind, als auch einen Elefanten. Ein anderes sprachliches Missverständnis (makara statt markaṭa) erwähnt F. W.

[1] Ibid., p. 2.

[2] In der ostasiatischen Abteilung des Kgl. Museums für Völkerkunde zu Berlin sah ich zahlreiche kleine Statuetten in göttlicher oder menschlicher Gestalt, deren Köpfe die einzelnen Tiere des Duodenarzyklus darstellten. Obwohl mir die richtige Reihenfolge der Tiere wohl bekannt war, fiel es mir dennoch schwer, gewisse Tiere auseinanderzuhalten. Andere werden dieselbe Beobachtung gemacht haben!

[3] In dem astrologischen Abschnitte eines buddhistischen Werkes aus Tibet (s. A. Grünwedel, Festschrift für Adolf Bastian, p. 471 f.) ist bei dem zweiten Jahre des Duodenarzyklus ebenfalls von einem Elefanten die Rede: „Wenn der aschfarbene Elefant im Mutterleibe sich sechsfach verwandelt, so hängt es zusammen mit dem Stierjahre der Sanskâras".

K. Müller bei Besprechung der soghdischen Namen der zwölf zyklischen Tiere[2].

In der Zoologie der Tierkreise lassen sich nunmehr die Namen: Kater, Parder und Löwin, welche sich in den drei Tierzyklen der obigen Tabelle gegenüberstehen, anstandslos miteinander vergleichen, ebenso Esel und Pferd, sowie Bock, Lamm und Hirsch; die Vergleichung von Ibis, Taube und Eule bereitet nach dem früher gesagten gleichfalls keine unüberwindliche Schwierigkeit, sondern erklärt sich einfach aus der missverstandenen bildlichen Darstellung irgendeiner Vogelart. Dass auch die Vertauschung von Affe und Mensch nicht anders zu erklären ist, wird wohl niemand, dem die weltweit verbreiteten Volkssagen von der menschlichen Herkunft der Affen bekannt sind, bezweifeln.

Die drei Tiernamen: Schlange, Löwe, Stier sind allen drei Systemen gemeinsam.

Zwischen den zehn vergleichbaren Tierbildern der Dodekaoros und des Denarzyklus bestehen also nicht weniger als acht unzweifelhafte Entsprechungen, d. h. achtzig vom Hundert! Die Verwandtschaft beider Systeme steht somit ausser allem Zweifel. Scheinbar unvergleichbar ist nur das neunte Stundentier der Dodekaoros: Sperber mit Nr. 8 des Denarzyklus: genitalia. Aber auch hier fehlt das natürliche Bindeglied nicht; ich sehe es in gewissen, auf magischen Darstellungen nicht selten vorkommenden Bildern von geflügelten Phallen, wie solche mehrfach auf Vogelfüssen gravitätisch einherschreitend in dem eingangs erwähnten Buche von Seligmann abgebildet sind[3]. Der geflügelte Phallos leitet direkt zu dem Bilde des Vogels über, welches in unserem Falle als Sperber, sonst auch als Geier (Aegypten), als Vogel Garuda (Tibet), als Hahn oder Henne (Babylonien, Aserbeidschan, Kirgisen, Indien, Ostasien) oder als Vogel im allgemeinen bestimmt ist (Iran, Siam, Kambodscha).

Von den zehn Gliedern des Denarzyklus bei Agrippa konnten somit neun mit den entsprechenden Tierstunden der Dodekaoros verglichen werden. Der Denarzyklus des Agrippa erweist sich dadurch als nächster Verwandter der Dodekaoros des Teukros. Als unvergleichbar blieb bloss ein einziges Glied übrig, nämlich Nr. 4: Käfer (bzw. Krebs der Tierkreis-Darstellung des Bianchini) und Nr. 4: Adler des Denarzyklus. Letzterer steht dem Raben des Tierkreises vom Monte Celio näher.

Ueber die Unstimmigkeiten zwischen Denarzyklus und dem Tierkreise vom Monte Celio (equus-Baum mit Vogel; genitalia-Skorpion; homo-Bock) behalte ich mir die Begründung der Gleichsetzungen in anderem Zusammenhange vor. Wie ich nachweisen kann, finden sich dafür genaue Entsprechungen in anderen, von mir entdeckten Tierzyklen, welche jedoch eine ausführlichere Besprechung, als sie im Rahmen eines kurzen Zeitschrift-Artikels möglich ist, erfordern.

Zum Schlusse will ich nicht unterlassen, zu bemerken, dass sowohl bei dem Denarzyklus des Agrippa von Nettesheim, als auch in dem Tierkreise vom Monte Celio zwei Tiere, und zwar nach Ausweis obiger Tabelle genau an derselben Stelle fehlen, was schwerlich blosser Zufall ist. Der Denarzyklus des Agrippa erweist sich dadurch auch als nächst verwandt mit dem Tierkreise vom Monte Celio.

Damit glaube ich auf ein neues Bindeglied zwischen der Dodekaoros des Teukros und dem Denarzyklus vom Monte Celio aufmerksam gemacht zu haben.

Innsbruck, April 1913.

[2] Die „persischen" Kalenderausdrücke im chinesischen Tripitaka (Sitz.-Ber. Berlin 1907, I, p. 464).

[3] Vgl. Bd. II, Abb. 184, 189, 190. — Auch an die Doppelbedeutung des italienischen Wortes: uccello (= Vogel, = Phallos) ist zu erinnern.

Besprechungen.

Les temples immergés de la Nubie.

1. **G. Maspero:** Documents. I. Lief. 4 S. Text, 12 Taf.
2. **H. Gauthier:** Le temple de Ouadi es-Sebouâ. Textband XLIII, 248 S. Tafelband 8 S. und 85 Taf.
3. **Aylward M. Blackman:** The temple of Dendûr. 114 S. 120 Taf. Sämtlich Cairo, Imprim. de l'Instit. franç. Bespr. v. W. Wreszinski, Königsberg i. Pr.

1. In dem Bande Documents will Sir Gaston Maspero alle unpublizierten Zeichnungen und Pläne älterer Nubienreisender vereinen, die sie von den durch den Assuaner Staudamm bedrohten Tempeln aufgenommen haben. Dass dabei vieles Wertvolle, was sonst für immer verloren wäre, zutage kommen wird, ist zu erwarten. Die erste Lieferung bringt 12 Ansichten, Schnitte und Pläne von Dakke und Kalabsche aus der Hay and Burton Collection im Brit. Mus., die durch die genauen Massangaben auf einigen wesentlich sind. — Auf das Werk wird zurückzukommen sein, wenn es fertig vorliegt.

2. Gauthier hat seine Publikation des Tempels Ramses' II. in Sebua ebenso disponiert wie die des Tempels von Kalabsche, die ich in der September-Nummer 1912 besprochen habe. Den koptischen Einbau hat er nicht noch einmal beschrieben, nachdem er von ihm schon in Masperos Rapports ausführlich gehandelt hat. — Die Schilderungen der einzelnen Szenen, leider nur zum Teil an Hand von Uebersichtsplänen der einzelnen Wände, sind von gewohnter Sorgfalt, die Tafeln des II. Bandes gestatten in den meisten Fällen die Nachprüfung der Lesungen. Die vier

kleinen Kammern, die neben dem Sanktuar vom Pronaos abgehen, hat Gauthier nicht ausphotographieren können, doch hat er gerade von ihren Wänden gute Uebersichtsskizzen gegeben. Also die Publikation ist im ganzen wieder durchaus zu billigen, fehlten nicht alle Indices, die zur Benutzung doch so notwendig sind. Die vier Tafeln mit der Zusammenstellung der Kopfschmucke leisten dafür nur einen teilweisen Ersatz.

3. Der Tempel von Dendur, den Blackman bearbeitet hat, ist zwei Lokalheiligen geweiht, deren menschliche Abkunft ihrer Verehrung nicht hinderlich war, dem Peteïsis und dem Pehor, zwei Brüdern, die einem ständig ihnen gegebenen Epitheton nach den Tod durch Ertrinken gefunden haben. Der erstere war der eigentliche Gott von Dendur-Tutzis, der andere ist vielleicht mehr in der nahegelegenen Ortschaft Kurte verehrt worden; neben ihnen erscheint die Isis nicht selten. — Dass im Wasser umgekommene Menschen besonders feierlich bestattet werden, hat Griffith schon festgestellt, aber dass ihnen grosse Tempel erbaut wurden, ist doch neu; es ist wohl zu vermuten, dass es mit dem Schicksal dieser beiden Peteïsis und Pehor noch etwas Besonderes auf sich gehabt hat; vielleicht sind sie auch bei Lebzeiten schon hervorragende Männer gewesen, deren gewaltsamer Untergang um so tiefer gehende Bewegung hervorgerufen hat.

Blackman hat seine Aufgabe wieder anders aufgefasst als seine Kollegen Gauthier und Roeder. Zuerst gibt er eine ganz kurze Darstellung der Lage und der Räumlichkeiten des Tempels, diskutiert den alten Namen des Ortes und die Zeit seiner Erbauung, und beschreibt dann von aussen nach innen gehend die einzelnen Darstellungen an Hand der Uebersichtspläne, die er von jeder Wand hergestellt hat. Eine systematische Zusammenstellung aller Kopfbedeckungen auf Tafel 106—111 setzt ihn instand, bei jeder Szene einfach auf den betreffenden Typus zu verweisen; auch sonst lässt er keine Einzelheit ausser acht. Auf die Uebersetzung der Beischriften ist durchweg verzichtet, doch gibt Blackman zu Anfang seines Part II kurze Notizen zu den ungewöhnlichen Schreibungen usw.

Grössere Texte fehlen völlig, nur eine demotische Inschrift, die schon bei Lepsius und Brugsch zu finden ist, hat Griffith transkribiert und übersetzt (S. 30), eine koptische, die Lepsius und Revillont bereits gesehen haben, gibt Blackman in revidierter Fassung (S. 36), und einen griechischen Grabstein, der in der Nachbarschaft des Tempels gefunden worden ist, hat Lefevbre bearbeitet (S. 60).

Ausser der Beschreibung des Tempels von Dendur enthält der Band noch die des kleinen, wenige Kilometer weiter nördlich liegenden, sehr zerstörten Ptolemäertempels von Ajûala oder, wie Weigall (Reports pag. 76) ihn nennt, Abu Hor, der wohl dem Mandulis geweiht war. Blackman verfährt bei der Beschreibung ganz so wie bei der des grossen Heiligtums.

Der zweite Teil des Bandes enthält ausser dem schon erwähnten Kommentar zu den Inschriften eine Liste der dargestellten Gottheiten, wobei ihre Form und Bedeutung, ihr Verhältnis zu anderen Göttern, ihre Darstellungen in anderen Tempeln besprochen werden. Hiermit sowie mit den Indicibus der Gottheiten, der Kopfschmucke, der Bibliographie, die nach Räumen und Wänden angeordnet ist, gibt Blackman jedem Benutzer seines Werkes vortreffliche Hilfsmittel an die Hand. Ein Autorenverzeichnis, ein Generalindex und griechische, koptische und hieroglyphische Wörterverzeichnisse schliessen den Text ab.

Der Tafelband ist so reich ausgestattet, wie man es bei dieser Serie nun schon gewohnt ist. Ausser den notwendigen Plänen und Wiedergaben der Reliefs findet sich eine grössere Anzahl von Tafeln mit Handkopien der Deckenverzierungen und Friese, der Kopfbedeckungen und Kleider, der Opfergegenstände und einzelner Hieroglyphen; namentlich letztere sind oft schon ganz barbariert. Sehr interessant, weil bezeichnend für die Verständnislosigkeit der halb nubischen Grenzbewohner diesen Dingen gegenüber, ist die Zusammenstellung der Königsringe auf Tafel 117.

K. Baedeker: Aegypten und der Sûdân, Handbuch für Reisende. 7. Aufl. CXC, 438 S., 21 Karten, 84 Pläne, 55 Abbildungen. M. 15 —. Leipzig, Baedeker, 1913. Bespr. v. W. Max Müller, Philadelphia.

Die neue Auflage weist viele Verbesserungen auf und verrät in erfreulicher Weise das Bestreben nach praktischer Vervollkommnung. So sehr mir persönlich die Altertümer des Landes am Herzen liegen, im Interesse des Publikums begrüsse ich es dankbar, dass die übertriebene Betonung derselben, wie sie die ersten Auflagen zeigten, zurückgeht. Ich rate, noch mehr zu bedenken, dass dem normalen Reisenden selbst der gebildetsten Stände das heutige Land und Volk immer interessanter sein muss als die Antiquitäten. Wenn man 50 Seiten über die letzteren herausstreichen würde und dafür z. B. auf die (jedes Jahr seltener werdenden, hier überhaupt nicht erwähnten) arabischen Schattenspieltheater hinweisen würde, so wäre jeder Nichtägyptologe, der noch nicht ähnliches (etwa in Konstantinopel) gesehen hat, dankbar.

Ich möchte ägyptologische Meinungsdifferenzen mit Steindorff hier nicht erörtern, aber gemäss dem oben Gesagten ihm dringend raten, vor allem die Umschreibung

der Hieroglyphen mehr auf Nichtorientalisten zu berechnen und nur das Sicherste und Altbewährte zu geben[1]. Der arabistische Teil ist bei C. Prüfer in ausgezeichneten Händen, nur vergisst Prüfer ebenfalls bisweilen, was er Ungelehrten zumuten darf. Vor allem braucht die Sprache deutliche, unmissverständliche Bezeichnung des Akzentes. Z. B. kann der Nichtarabist nicht wissen, dass das *sufragî* geschriebene Wort *sufrági* auszusprechen ist, die Erklärung des ʿAjin als „spiritus asper" mag ihn verwirren usw. (Ich empfehle der Einheitlichkeit wegen Kairener Betonung und Aussprache — aber nicht nach Spitta! — zugrunde zu legen; kairenisch wird ausserhalb der grossen Städte überall verstanden.) Prüfer sollte einmal die Ortsnamen des Buches revidieren; durch wie viele Auflagen schleppt sich z. B. der Name „Beliâne" (für richtiges *Báljana*) hin! — Die Pläne teilweise mit französischem, teils mit englischem Text sollten doch verdeutscht werden; selbst einem so gutmütigen Volk wie es das deutsche ist, muten sie zuviel zu. Der Plan des nun ganz überschwemmten Philae könnte ohne den störenden blauen Ueberdruck gegeben werden.

J. Schleifer: Bruchstücke der sahidischen Bibelübersetzung. Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien. Philosophisch-Historische Klasse. 170. Band, I. Abhandlung. 31 S. M. —.82. Wien, in Kommission bei A. Hölder, 1912. Bespr. v. F. Rösch, Kairo.

Sechs von den hier veröffentlichten Fragmenten stammen aus dem Britischen Museum (Crum, Catalogue Nr. 9, 54, 934, 935, 936, 953), eines aus der Pariser Nationalbibliothek (copt. 131[7], fol. 36) und eines aus der Bibliothek des Eton College zu London. Im ganzen sind es zehn Pergamentblätter, die kurze Bruchstücke enthalten aus Num., Deut., 1. Sam., Jer., Hes. und (als Abschnitte eines alttestamentlichen Lektionars) aus 1. Kön., Prov., Jes., Jer., Hes., Ex., Lev., Num., Hiob.

An seltenen und interessanten Formen ist mir aufgefallen: ⲙⲉⲥⲧⲏⲧ[2], *μισουμένη* Deut. 21, 15, eine Qualitativform *mĕś | d̲(j)é-t(ĕj) (K § 197) von ⲙⲟⲥⲧⲉ „hassen" ⲧⲁⲧⲉⲣⲙ[3] (ϣϥ) (ⲛⲥⲉⲧⲁⲧⲉⲣⲙϥ ⲁⲛ, *οὐκ ὀνομασθήσεται*) Jer. 3, 16, „mit Namen nennen", zusammengesetzt aus ⲧⲁⲧⲉ-, st. cstr. von ⲧⲁⲟ „sagen, hervorbringen", und ⲣⲙ- für ⲣⲁⲛ „Namen", mit Uebergang eines (kurzen) ⲁ in (langes) ⲓ (K § 28)[4] wegen des Suffixes (rí | nĕf); ⲟⲩⲁⲁⲩ Jer. 49, 31 „(sie) allein", mit dem Suff. der 3. Pl. (statt des gewöhnlichen ⲟⲩⲁⲧⲟⲩ, K § 173, 1), gebildet und gebraucht wie ⲙⲁⲩⲁⲁⲩ.

[1] Die schlimme Missverständlichkeit der sogenannten „Berliner Umschrift", vor der ich seit Jahren warne, illustriert die Tatsache, dass der Herausgeber selbst sie nicht verstehen kann, vgl. z. B. S. CXXVII seine irrigen Angaben über den Lautwert von „ṯ und ẓ".

[2] Ä. Z. XXX, p. 63.

[3] Ciasca, Sacr. Bibl. Fragm. copto-sahidica II, p. 229.

[4] S. a. Rösch, Vorbemerkungen zu einer Gramm. d. achm. Mundart, § 21c. — Crum-Steindorf, Koptische Rechtsurkunden, I, Nr. 61, l. 1. — Crum, Coptic Ostraca, Nr. 126.

Es ist schade, dass die Lesung von ⲁϫⲡⲥ̄ Jer. 49, 32 nicht feststeht. Schleifer sagt in einer Anmerkung: „Das ⲁ in ⲁϫⲡⲥ ziemlich unsicher. Es scheint, wenn es nicht verderbt ist, ein neues Wort zu sein." Aus dem Zusammenhang ϯⲛⲁⲉⲓⲙⲉ ⲛ̄ⲧⲉⲧⲁϫⲡⲥ̄ ⲉⲃⲟⲗ ϩⲓⲛ ⲛⲉⲧϩⲁⲉⲟⲩ ⲧⲏⲣⲟⲩ, ... *πέραν αὐτῶν οἴσω τὴν τροπὴν αὐτῶν* ergibt sich für das Subst. f. g. ⲁϫⲡⲥ die Bedeutung „clades, conversio". ⲁϫⲡⲥ wäre demnach eine Nominalbildung auf ⲥ der Form ⲕ̄ⲣⲙⲉⲥ (K §§ 124, 2; 212).

---

†**Emil Kautzsch:** Biblische Theologie des Alten Testaments. Aus dem Nachlass des Verf. hrsg. v. Karl Kautzsch. XV, 412 S. Gr. 8°. M. 8 —; geb. M. 9 —. Tübingen, J. C. B. Mohr, 1911. Bespr. v. W. Staerk, Jena.

Diese biblische Theologie des ATs ist der deutsche Originaltext des umfangreichen Artikels „Religion of Israel", den der verewigte Hallenser Theologe für Hastings und Selbies „Dictionary of the Bible" (Extra Volume 1904, Sp. 612—734) geschrieben hat. Der Herausgeber ist dem ausdrücklichen Wunsche seines Vaters gefolgt, wenn er diesen Originaltext zum Abdruck gebracht hat. Er hat das verständigerweise ohne eingreifende Aenderung getan. Nur die Literaturangaben, die im Manuskript ganz selten über 1903 hinausführten — die Niederschrift wurde im März 1904 beendet —, hat er ergänzt. Vor jedem Paragraphen hat er das Wichtigste an Neuerscheinungen zusammengestellt und den einleitenden Abschnitt „Allgemeine Literatur" nach drei Seiten hin (Allgemeine Literatur, Grössere Monographien, Nachträge zu den einzelnen Abschnitten) erweitert. Der Herausgeber betont zwar ausdrücklich, dass er auf Vollständigkeit der Literaturangaben keinen Anspruch erheben wolle, aber trotzdem wird er dem Vorwurf nicht entgehen, dass seine Nachlese z. T. dürftig und einseitig ist. Auch fehlt es ihr m. E. mehrfach an Ordnung. Was er z. B. S. XIV unter der Rubrik „Grössere Monographien" bietet, ist ein Durcheinander von umfangreichen Darstellungen und ganz kleinen Broschüren und Aufsätzen, wissenschaftlich Bedeutendem und Minderwertigem zu einzelnen Materien der alttestamentlichen Theologie und antiken Religionsgeschichte. Es ist also wohl zuviel gesagt, wenn der Herausgeber im Vorwort S. V der Ueberzeugung Ausdruck gibt, die Erscheinungen seit 1903 „mit einiger für diesen Zweck wünschenswerten Vollständigkeit" gebucht zu haben.

Was nun E. Kautzschs Werk selbst betrifft, so darf wohl von einer eingehenden Besprechung Abstand genommen werden, nachdem es schon fast ein Jahrzehnt durch die englische Ueber-

setzung in der Wissenschaft bekannt ist. Es wird genügen, die charakteristischen Züge dieses Werkes herauszuheben, dessen Erscheinen mit dem von E. Königs „Geschichte der alttestamentlichen Religion" etwa zusammenfiel und dessen Entstehung in die Zeit der Stadeschen „Biblischen Theologie des ATs" zurückreicht. Bemerkenswert ist zunächst das Zusammentreffen Kautzschs mit Stade in der Anlage und der Methode der Darstellung. Beide Forscher verteilen den Stoff auf die drei Perioden: vormosaisch-mosaische, vorprophetische und prophetische Zeit, und füllen dieses Schema mit ihren literarkritisch orientierten theologischen Synthesen in der Weise der alten Lehrbegriffe aus. Sie schreiben also mit Bewusstsein, trotz historischer Orientierung, eine biblische Theologie. Abgesehen von der Art der Füllung des Schemas im einzelnen besteht also zwischen beiden Forschern kein Unterschied. Nur lässt Stade den Gesichtspunkt der kirchlichen Abzweckung der Disziplin der alttestamentlichen Theologie stark in den Vordergrund treten, während Kautzsch rein wissenschaftlich an den Erscheinungen des religiösen Lebens interessiert ist. Dagegen hat jetzt König mit der historischen Methode Ernst gemacht. Von seiner Gesamtstellung zum AT aus schreibt er mit Bewusstsein eine Geschichte der alttestamentlichen Religion, indem er in den beiden Hauptteilen „Der Ursprung der Religion Israels" und „Die Entfaltung der Religion Israels" die wirkenden Grundkräfte und historischen Impulse, durch die der geistige Lebensprozess in ihr bestimmt wird, herausarbeitet. Freilich wird der Gesamteindruck durch die ständige Diskussion mit anderen Anschauungen stark beeinträchtigt.

Selbstverständlich sind Kautzsch und Stade in der historisch-kritischen Betrachtung und Behandlung der Quellen für die alttestamentliche Theologie prinzipiell einig. Ihre Beurteilung der religiösen Phänomene ist daher aufs stärkste beeinflusst von ihren literarkritischen Konstruktionen, wie schon oben angedeutet wurde. Aber der Unterschied des Temperaments und der verschiedenen wissenschaftlichen Ausgangspunkte ist hier nicht zu verkennen. Stade ist der radikale Kritiker, trotz mancher Einschränkungen und Milderungen der Behauptungen, die in seiner biblischen Theologie unverkennbar sind. Kautzsch ist, wie zu allen Zeiten, so auch in dieser seiner Darstellung der biblischen Theologie der Mann des ruhig abwägenden, nüchternen und klaren Urteils, ein Feind aller verstiegenen Behauptungen und schnell hingeworfenen Hypothesen. Hat er sich doch selbst des öfteren scherzend als den Bremser im Sturmlauf der von der Wellhausen-Stadeschen Schule betriebenen alttestamentlichen Wissenschaft bezeichnet. Erfreulich gegenüber dem verbreiteten kritischen Radikalismus ist z. B. Kautzschs Stellung zur Bundesvorstellung (S. 58f.), zum Dekalog Ex. 20 (S. 69 ff.), zur Frage nach dem Wesen der prophetischen Verkündigung (S. 251 ff.) und nach der Echtheit ihrer Ueberlieferung (vgl. z. B. markante Sätze wie S. 258 und 265 über Jes. 10, 16 ff. 33 ff. 14, 24 ff. 17, 12 ff. u. a. und über Jes. 7, 10 ff.) u. a. m.

Aber trotz dieser und anderer Abweichungen von den Resultaten der literarkritischen Schule ist Kautzsch bis an sein Ende einer ihrer prinzipiellen Vertreter geblieben. Das zeigt auch seine biblische Theologie. Ich bezweifle es, ob sein Buch in der theologischen Grundstellung ein anderes geworden wäre, wenn ihm der Wunsch in Erfüllung gegangen wäre, längere Zeit auf die Durcharbeitung des sieben Jahre früher abgeschlossenen Manuskripts verwenden zu können (S. I). Er war mit seiner ganzen wissenschaftlichen Forschungsarbeit schon zu fest verankert in den Voraussetzungen und Konstruktionen der einst allmächtigen literarkritisch-entwickelungsgeschichtlichen Richtung im AT. Und von hier aus gesehen trägt Kautzschs Theologie die deutlichen Züge eines opus posthumum an sich, das schon bei seinem Erscheinen nicht mehr auf der vollen Höhe der wissenschaftlichen Forschung steht. Mag sie für seine vielen Schüler eine willkommene Gabe sein, für die alttestamentliche Wissenschaft hat sie, alles in allem, nicht den Wert einer die Forschung vorwärtsbringenden Leistung, sondern den sorgfältiger Buchung von festen Ergebnissen der Wissenschaft und vergänglichen Schulmeinungen, also mehr bibliographisch-zeitgeschichtliches Interesse. Sie wird darum ihren Platz behalten neben Stades Arbeit hauptsächlich als Dokument für die, von den literarischen und religionsgeschichtlichen Voraussetzungen der Wellhausenschen Schule aus entworfene Darstellung der Entwickelung der Religion Israels. Das offen auszusprechen, kann das Gefühl der Dankbarkeit, das Referent stets gegen E. Kautzsch hegen wird, nicht verwehren. Es ist einfach Pflicht der wissenschaftlichen Wahrhaftigkeit.

Zum Beweise dafür, wie stark noch Kautzschs Theologie in den Anschauungen der Schule befangen ist, sei hier nur auf zweierlei hingewiesen. Kautzsch teilt fast alle ihre literarkritischen Positionen. In H will er höchstens einige vorexilische Perikopen finden, weitaus das meiste sei in den Priesterkreisen des Exils als Ausführung von Ez. 40 ff. entstanden (S. 328). P stammt aus der Zeit zwischen 550—400, der Jahwist aus 900—700, der Ehohist aus 750—650 (S. 1). Die Psalmen sind bis auf verschwindende

Reste exilisch-nachexilischen Ursprungs (S. 354), z. T. makkabäisch, wie z. B. Ps. 110, der „nur als Anrede an einen makkabäischen Priesterfürsten" verständlich ist, usw. Im engsten Zusammenhang damit steht die Tatsache, dass zentrale Probleme der alttestamentlichen Wissenschaft kaum in den Gesichtskreis des Verfassers getreten sind. Von der Idee des Gottesreiches als der die prophetische Predigt beherrschenden wird mit keinem Wort gesprochen, die Frage nach Alter und Herkunft der prophetischen Eschatologie kaum gestreift. Der Erwählungsglaube Israels wird zwar S. 64 mit Recht bis in den Anfang seiner Religion zurückverfolgt, aber Kautzsch hat doch, wie es scheint, die fundamentale Bedeutung desselben für das Wesen dieser Religion als der prinzipiell universalen und auf die Realisierung des Gottesreiches angelegten nicht erkannt.

Doch genug. So vorteilhaft sich Kautzschs Darstellung von der Stades in vielen Punkten abhebt, so teilt sie doch mit dieser alle Mängel einer auf einseitiger Literarkritik und darauf errichteten religionsgeschichtlichen Konstruktionen beruhenden biblischen Theologie.

H. M. Wiener: Essays in Pentateuchal Criticism. 14, 239 S.; geb. 3 sh. 6 d. London, Elliot Stock, 1910. Bespr. v. J. Herrmann, Breslau.

Den in dem vorliegenden Bande vereinigten Untersuchungen des Londoner Rechtsanwaltes H. M. Wiener, die mit Ausnahme des letzten Kapitels vorher in der Bibl. Sacra (1908 und 1909) erschienen sind, merkt man an, dass sie aus langer und angestrengter Beschäftigung mit dem Gegenstande erwachsen sind. Der Verfasser lehnt die ganze neuere Urkundenhypothese ab. Den meisten Wert legt er auf die für ihn feststehende Unbrauchbarkeit der Gottesnamenfrage für die Quellenscheidung. In der Tat ist ja gerade diese Frage jetzt wieder vielbesprochen. Dass sie noch mancherlei ungelöste Schwierigkeiten bietet, ist richtig; ihre Wichtigkeit für die literarische Analyse des Pentateuchs, wie auch für grosse religionsgeschichtliche Fragen der Pentateuchforschung wird m. E. trotz allem in weitem Masse bestehen bleiben; dass sie aber nicht einfach als Schlüssel für die Pentateuchanalyse anzusehen ist, steht heute ebenso fest, wie dies, dass das Recht der Quellenscheidung natürlich nicht bloss mit diesem und anderen formalen Momenten, sondern auch mit materialen verfochten werden muss. Das ist übrigens auch die Meinung Wieners; der grosse Teil seines Buchs beschäftigt sich mit dem Inhalt, nicht bloss mit der literarischen Form des Pentateuchs. Es sind eine grosse Anzahl einzelne Untersuchungen, aus denen sich im einzelnen vieles wird lernen lassen. Was aber die Pentateuchkritik als ganzes anlangt, so vermögen es die eindringenden, von wärmstem Interesse für den Gegenstand getragenen Ausführungen des Verfassers nicht zu erschüttern, dass die Quellenscheidung nach Art der neueren Pentateuchanalyse — zwar nicht das Ende, wohl aber — den Ausgangspunkt und den Weg der Pentateuchkritik angibt und dass es sich darum lohnt, ihrer Verbesserung und Verfeinerung seine Kraft zu widmen. Das bleibt richtig, auch wenn, wie es jetzt den Anschein hat, die Quellenscheidung noch mancherlei Korrekturen und Umänderungen wird erfahren müssen und ebenso wenn, wie uns heute klar ist, die Vierquellentheorie nur im grossen die Richtlinien für die Verteilung der Stoffmassen liefert, während erst deren weitere Sonderung zu kleineren Gruppen und Kränzen ein befriedigendes Eindringen in die sachlichen Probleme ermöglicht.

Josippon edidit denuo **David Günzburg** praefatus est **Abraham Kahana.** Berditschev 1896—1913. Bespr. v. F. Perles, Königsberg i. Pr.

Die in Mantua vor 1480 erschienene editio princeps des Josippon, die zugleich auch den relativ besten Text des in mehreren Rezensionen erhaltenen Werkes[1] darstellt, ist so selten, dass ein diplomatisch genauer Abdruck derselben wirklich einem Bedürfnis entgegenkommt. Auf Anregung von Chwolson unterzog sich Baron David von Günzburg der mühseligen Arbeit und vollendete auch noch die Abschrift, doch war es ihm nicht mehr vergönnt, die geplante Einleitung sowie seine Textverbesserungen und Erläuterungen hinzuzufügen. Das von ihm hinterlassene Manuskript hat nun Abraham Kahana mit kurzer orientierender Einleitung als zweites Stück der unter seiner Leitung erscheinenden hebräischen Quellen zur Geschichte der Juden herausgegeben.

Der Wert des Josippon als Geschichtsquelle ist zwar sehr problematisch. Desto grössere Bedeutung besitzt er jedoch als kulturgeschichtliches Dokument. Um die Mitte des 10. Jahrhunderts in Italien entstanden, ist er nicht nur das älteste hebräische Geschichtswerk unter den Juden Europas, sondern zugleich auch das älteste Denkmal ihres erwachenden wissenschaftlichen Interesses. Denn während zur selben Zeit der Gaon Saadia im Orient das Judentum schon zur Höhe philosophischer Anschauung erhoben hatte, reichte der Gesichtskreis der europäischen Juden noch nicht über das rabbinische Schrifttum hinaus, so dass ein Werk

[1] Vgl. ausser der bei Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes[3] I 159—161 verzeichneten Literatur Steinschneider, Geschichtsliteratur der Juden I 28—33.

wie der Josippon ihnen im vollen Sinne des Wortes eine neue Welt erschloss. Die beiden Makkabäerbücher und Josephus, wenn auch in entstellter, überarbeiteter Gestalt und mit vielen fremden Zusätzen versehen, bildeten die Grundlage des Werkes, das mit einem Male die grosse Lücke ausfüllte, die in der rabbinischen Ueberlieferung für die Zeit von Esra bis zum Untergang des jüdischen Staates klafft. So wurde denn der Josippon eines der beliebtesten Volksbücher und trug nach seinem Teile dazu bei, den geschichtlichen Sinn unter den Juden zu heben zu einer Zeit, die ihnen verwehrte, selbsttätig Geschichte zu machen, und selbst die Erinnerung an ihre alte Geschichte zum Teil ausgelöscht hatte.

Hier sei noch besonders auf die vielleicht nicht allgemein bekannte Tatsache hingewiesen, dass der Josippon nicht etwa direkt auf den griechischen Text des Josephus zurückgeht, sondern auf die lateinische unter dem Namen Egesippus verbreitete Bearbeitung. Die Juden empfingen also aus christlicher Hand ihren längst vergessenen Geschichtsschreiber Josephus, während sie selbst später die Vermittler griechischer Weisheit wurden und speziell die Schriften des Aristoteles durch ihre Uebersetzertätigkeit dem christlichen Abendlande erschlossen. Der Josippon wurde dann auch ins Arabische übersetzt und bildet so einen der ältesten und interessantesten Belege für die Wechselbeziehungen, die im Mittelalter trotz aller Gegensätzlichkeit zwischen den jüdischen, christlichen und arabischen Gelehrten bestanden.

Léon Gry: Séjours et habitats divins d'après les apocryphes de l'Ancien Testament. 31 S. Paris, A. Picard, 1910. Bespr. v. M. Pancritius, Königsberg i. Pr.

Die in der Welt der Apokalypsen — einer gläubigen, vom Geist, mehr noch vom Buchstaben der heiligen Schrift genährten, abgeschlossenen und dennoch von aussen beeinflussten Welt — herrschenden Vorstellungen von den Wohnungen Gottes auf Erden betrachtend, kommt der Verfasser zu der Ueberzeugung, dass von den beiden im Buche der Jubiläen vorliegenden Ueberlieferungen die nur drei heilige Orte — Eden, Sinai, Zion — nennende die ältere ist. Das Gebirge des Ostens der zweiten Rezension erscheint als Doppelung Edens. Züge von Eden, Sinai und Zion findet Autor in dem Henoch XVIII und XXIV geschilderten feuerumloderten Gebirge Gottes. Dürfte man nicht auch an die der europäischen Sage eigenen, wohl auf bronzezeitliche Feuerbestattung zurückgehenden unterweltlichen Flammenburgen und die Sonnenschlösser des Astralmythos denken? Die farbigen Edelsteingebirge erinnern den Verfasser an babylonische Bergtempel, die Sterne und Blitze des das himmlische Heiligtum deckenden Daches an die Göttin des Firmaments darstellende Decken ägyptischer Tempel. Die Idee mehrerer Himmelsräume scheint ihm für AT nicht erweisbar. Er unterscheidet eine auf babylonischen Ursprung zurückgehende und eine möglicherweise griechischen Einfluss verratende Vorstellung von sieben und drei Himmeln.

Max Grünert: Arabische Lesestücke zunächst für Vorlesungszwecke. 4. Heft. Auswahl aus dem Qur'ân. Glossar. K. 9.40; M. 8 —. Prag 1913. Bespr. v. H. Reckendorf, Freiburg i. B.

Den Heften „Aus der arab. Bibelübersetzung", „Arab. Prosa" und „Arab. Poesie" lässt der Verfasser ein Heft folgen, mittels dessen sich der angehende Arabist nötigenfalls autodidaktisch in den Koran einlesen kann. Das Glossar ist höchst ausführlich, geradezu erschöpfend und kann wie eine Textübersetzung verwendet werden. Die grammatische Terminologie weicht bisweilen von der üblichen ab; „Nachschlag" ist z. B. eine eigentümliche Uebersetzung von عائد (S. 147). Der autographierte Text ist gut lesbar, wenn auch nicht von orientalischem Ductus.

Carlo Alfonso Nallino: L'Arabo parlato in Egitto. Grammatica, dialoghi e raccolta di vocaboli. 2. edizione. 16° (XXVI u. 531 S.). geb. L. 7.50. Milano, Ulr. Hoepli, 1913. Bespr. v. H. Grimme, Münster.

In diesem Bande der Sammlung Hoepli begrüssen wir einen alten Bekannten, der uns in neuer Auflage sorgfältig durchgesehen und um ungefähr 150 Seiten vergrössert entgegentritt. Der Verfasser hatte während seiner mehrjährigen Tätigkeit als Dozent an der khedivialen Hochschule Gelegenheit, seinem Buche eine Form zu geben, in der er es als das zur Zeit beste Hilfsmittel zum Studium des ägyptischen Arabisch gelten kann. Dabei erschöpft es nicht nur die Sprache grammatisch und lexikalisch, sondern orientiert auch trefflich über eine Fülle von Realien und Ideen des Orients. Ist doch z. B. das auf S. 105—119 über die ägyptischen Personennamen und Titel Gesagte das Beste, was bisher über diesen Gegenstand geschrieben ist. Vortrefflich ist auch die im Anhange gegebene Skizze der ägyptischen Dialektdichtung von der Lyrik des Ibn Sūdūn an bis zu den kleinen meist kurzlebigen Witzblättern der letzten Jahrzehnte, aus denen bezeichnende Proben mitgeteilt werden. Als Mangel macht sich die ungenügende Umschreibung der arabischen Vokallaute vermittelst der Skala der fünf italienischen Vokalzeichen bemerkbar; auch dass betonte wie unbetonte Längen die gleiche Bezeichnung erhalten, widerspricht den Regeln moderner Transskription. Ist es Zufall, dass in einem den

ägyptischen Dialekt behandelndem Buche das Wort dârgi (dârgi) fehlt, womit der Aegypter selber seinen Volksdialekt bezeichnet?

Julius Ruska: Das Steinbuch des Aristoteles mit literargeschichtlichen Untersuchungen nach der arabischen Handschrift der Bibliothèque Nationale herausgegeben und übersetzt. VIII, 208 S. 8°. M. 11 —. Heidelberg, Carl Winters Universitätsbuchhandlung, 1912. Bespr. v. Immanuel Löw, Szeged.

Seit Steinschneiders und Roses von Ruska voll gewürdigten (S. 36) Untersuchungen über das Steinbuch hatte die Frage nach dem Ursprung dieser pseudaristotelischen Schrift keinen Fortschritt zu verzeichnen. F. de Mély's einschlägige Arbeiten bedeuten, wie Ruska (S. 47) richtig bemerkt, keinen Fortschritt. Ruska hat das Recht, über arabische Mineralogie zu urteilen, schon durch seine 1895/96 erschienene Uebersetzung des Steinbuches aus der Kosmographie des Ḳazwīnī erworben (Heidelberg, 44 S. 4°). Schon in der Vorbemerkung zu dieser Uebersetzung wies er darauf hin, dass die Aristoteles-Zitate Ḳazwīnīs aus dem von Rose publizierten Steinbuche stammen. Diese Spur hat er weiter verfolgt und legt in seiner Heidelberger Habilitationsschrift das Ergebnis seiner umsichtigen Untersuchungen vor. Er weist das Buch dem syrisch-arabisch-griechischen Uebersetzerkreise zu und möchte am liebsten *Ḥunain ibn Isḥāḳ*, den hervorragendsten Gelehrten dieses Kreises, als Verfasser ansehen.

Die Exzerpte, die wir bei Bar Bahlûl aus Ḥunain finden (s. Duval, BB prooem. p. 18), beziehen sich vielfach auf Mineralien, es lässt sich aber in denselben keine Spur eines von Ḥunain stammenden Steinbuches nachweisen.

Unter dem Namen Ḥunains zitiert BB 829 = eine Art Messer, 1016 , 1265 (Bibelzitat), 1274 (بادينج) (Bibelzitat), 267. 1290 *ἀφρόνιτρον* , 1293 فضّة مسبوكة .

Ḥunain wird bei BA und BB meist einfach als Rabban zitiert. Was an Mineralien in seinem Namen angeführt wird, stammt aus seiner Dioskurides-Uebersetzung, deren Schlagworte auch anonym vielfach angeführt werden oder aus seinem Glossar: (ZDMG 40, 764. 44, 392 Pflanzennamen 17). Anonym z. B. werden BB 970 ff. die Mineralien aus Diosk. I 808—820 der Reihe nach exzerpiert. Genannt wird Rabban: *ἀδάμας* ماس; *ἀδάρκη* (D 803); *ἀκρότομος* ; *ἀλὸς ἀνθίτης* (bei *ἀλὸς ἄνθος* BB 170 fehlt Rabban, D 796); *ἀλὸς ἄχνη* (D 795); *ἄσφαλτος* (D 100); *ἀφρόνιτρον* (D 797); *βερενίκιον* (Galen. XIII 568); *γύψος* (D 800); *ἰὸς* , ; *ἰὸς σιδήρου* , , (D 758); *καδμεία* اقليميا (D 738); *κιννάβαρι* (D 775); *κίσσηρις* فينك (D 792); *κοράλλιον* (D 805) aber BB 1754 ohne Rabban; *κυανός* (D 773) ein aus dem Sande entstehender Stein; *λημνία γῆ καὶ σφραγίς* , (D 778); *μολυβδὸς πεπλυμένος* , (D 759); *λιθάργυρος* مرتك (D 765); *ὄθονναι* (D 333 cap. 213 Ende); *πίσσα* زفت (D 97); *πενιγῖτις γῆ* (D 824); *σαμία γῆ* (D 822); *σανδαράχη* (D 787); *σκώληξ* (D 756) Wurm, الدود; *σκωρία* von Eisen, Blei, Silber (D. 759. 762. 764); *σμύρις* جرر الماس ; *σπόγγος* (D 804 aus der D-Uebersetzung!); *στίμμι* (D 762); *στυπτηρία* (D 788); *ὑδράργυρος* (D 776); *χάλκανθον* (D 779); *χαλκὸς κεκαυμένος* (D 749); *χαλκῖτις* (D 780); *ἄνθος χαλκοῦ* (D 750); *λεπὶς χαλκοῦ* , (D 752); *ψιμύθιον* (D 769). D = Diosk. I ed. Sprengel.

Wäre ein Steinbuch Ḥunains bekannt gewesen, so hätte es sein Schüler Bar Ali exzerpiert oder wenigstens ab und zu angeführt. Es ist darum sehr unwahrscheinlich, dass Ḥunain das Steinbuch verfasst habe. Ich pflichte aber dem Verfasser sehr gern darin bei, dass das Buch in diesem Kreise der Uebersetzer und Bearbeiter der medizinischen Literatur der Griechen entstanden ist (S. 46).

Das Verhältnis der Handschriften, in denen das Steinbuch arabisch, hebräisch und lateinisch auf uns gekommen ist, wird sehr genau und frühere Annahmen richtigstellend geprüft. Dann wird der arabische Text der Pariser Handschrift abgedruckt (S. 93—126), übersetzt und kommentiert (126—182). Den Schluss bildet der Abdruck der lateinischen Lütticher Handschrift.

Die Uebersetzung ist sehr genau und zeugt von grosser Kenntnis der Realien. Wer sich viel mit den syrisch-arabisch-griechischen Glossen beschäftigt hat, wird ab und zu eine kleine Richtigstellung beisteuern können. So z. B. S. 138 Eisenschlacke = بردسون, lateinische Handschrift: sedimon, Ḳazwīnī: حوساى. Das ist nach *σκωρία* BB 222, 5. 241. 1380. 1382 = خبث الحديد = (1039 *μολύβδαινα*) höchst wahrscheinlich aus *σκωρία* entstellt.

Sicher ist جسمانيا, der S. 174 n. 5 erwähnte syrische Name für كوكب الاض, nichts als γῆ σαμία! RA Nr. 164 ܣܡܣܡ = ܣܡܣܡ = طلق = BB 29. 508 ܣܡܣܡ, 890 خيسماميا PSm 27. 758.

Unzulänglich ist nur die Behandlung des hebräischen Textes. Da der Verfasser die Absicht hat, diesen Text herauszugeben, muss ich bemerken, dass man mit Hilfe des Geseniusschen WB zum Alten Testament einen mittelalterlich-jüdischen Text ebensowenig herausgeben und übersetzen kann, wie griechische Alchymisten mittels des grossen Rost-Duncanschen Homer-Wörterbuches.

Der Druck ist, mit Ausnahme des hebräischen Satzes, korrekt.

H. Oldenberg: Rgveda. Textkritik und exegetische Noten, 7.—10. Buch. (Abh. d. Ges. d. Wissensch. zu Göttingen; philol.-hist. Kl. Neue Folge. Bd. XIII. Nr. 3.) IV, 392 S. Lex. 8°. M. 25 —. Berlin, Weidmann, 1912. Bespr. v. Dr. Julius von Negelein, Königsberg i. Pr.

Dass des Verfassers Darstellung dank der jahrzehntelangen Beschäftigung desselben mit den vedischen Saṃhitās und der reichen Anzahl rühmlichst bekannter, von ihm geschaffener Einzeluntersuchungen auf dem Gebiete der Vedaforschung im allgemeinen, des Rgveda im besondern, einen Markstein darstellt, dass wir in ihm ein Werk zu sehen haben, das in aller Fachleute Hände ist und sein muss, wurde schon gelegentlich der vor verhältnismässig sehr kurzer Zeit erschienenen Besprechung des ersten Bandes dieses von kolossaler Arbeitsleistung zeugenden Werkes hervorgehoben. Gleichwohl verwahrt sich der Verfasser dagegen, dass seine Arbeit als Kommentar zu diesem ältesten Erzeugnis indischen Geistes anzusehen sei. „Das ist sie nicht und will sie nicht sein. Sie zieht, wie ich schon früher hervorgehoben habe, neben den textkritischen Aufgaben, die sie lösen möchte, von exegetischen nur eine Auswahl in ihren Bereich. Diese Auswahl nicht knapp zu gestalten, das Schwierige, Wichtige, Typische in sie einzuschliessen, war mein Bestreben.“ Natürlich muss es der nur gelegentlich vornehmbaren Einzeluntersuchung überlassen bleiben, zu den zahlreichen in Oldenbergs Werke aufgerollten Problemen Stellung zu nehmen. Der erste Blick aber zeigt die überragende Kenntnisfülle und Urteilskraft des Verfassers gegenüber Whitney-Lanman's Atharva-Werke, das, den sachlichen Momenten meist in keiner Weise gewachsen, vorzugsweise der deutschen Ehrfurcht vor dicken Büchern seine unverdient freundliche Aufnahme verdankt. — Oldenbergs Noten und Bloomfields Concordance werden für den Vedisten die unentbehrlichsten Hilfsmittel bleiben.

R. Afanasieff: 100 Kaukasus-Gipfel. X, 192 S. kl. 8°. M. 3 —; geb. M. 4 —. München, J. Lindauer, 1913. Bespr. v. A. Dirr, Tiflis.

Das handliche, bequem in der kleinsten Tasche unterzubringende Bändchen will dem Hochtouristen im Kaukasus weiter nichts sein, als eine Anleitung den Weg auf die Gipfel zu finden, ohne sich diesen erst aus der gesamten alpinen Literatur mühsam zusammenstellen zu müssen. Die Angaben sind kurz und deutlich, alles nicht direkt zur Sache gehörige weggelassen. Wertvoll sind die Literaturnachweise, sowie die präzisen Angaben über die für jede Besteigung nötigen Karten. Hier muss ich dem Verfasser aber in einem widersprechen: Die Erlaubnis zum Beziehen der Ein-Werst-Karte wird von den Militärbehörden durchaus nicht leicht bewilligt, wenigstens jetzt nicht mehr. Gegen die Rechtschreibung der Namen in dem Büchlein ist wenig einzuwenden, schon weil sie sich nun einmal so eingebürgert hat (Verfasser hat Merzbachers Orthographie beibehalten); aber warum schreibt er Alages und nicht Alagös? Gut wäre es gewesen, wenn Verfasser eine Erklärung der gebräuchlichsten, in den Bergnamen vorkommenden Ausdrücke (mta, tau, baschi, choch, zferi usw. gegeben hätte.

Thea Wolf: Im Lande des Lichtes. Ein Streifzug durch Kabylie und Wüste. 146 Seiten, 64 Tafeln. 1912. Bespr. v. E. Brandenburg, Neapel.

Der vorliegende Bericht über eine Reise von Algier nach Biskra und einen Ritt nach Tugurt usw. ist naiv-frisch mit offenem Blick und Sinn für das Schöne in der Natur und Eigenartige des arabischen Volkslebens geschrieben, ohne wissenschaftliche Prätentionen. Die Bemerkungen über Sitten und Gebräuche der Araber, Kabylen usw. bringen nichts, was nicht schon längst der Ethnologie genau bekannt wäre. Manche der „Tafeln“, soweit sie nicht nach bekannten Fotos angefertigt sind, stehen nicht ganz auf der Höhe der heutigen photographischen Technik. Summa summarum, wenn das Buch auch nicht für den wissenschaftlichen Leserkreis der OLZ in Betracht kommen kann, sondern ganz der üblichen „Reiseliteratur“ zuzurechnen ist, wird doch mancher, der selbst in Nord-Afrika war, gern darin blättern und sich dabei an genussreiche Stunden dort erinnern.

Sprechsaal.

Zu den Mitanninamen in den Drehem-Tafeln.

(Nachtrag)

Durch ein unliebsames Uebersehen meinerseits hatte ich vergessen, nochmals den mir am 16. Januar 1912 zugegangenen Artikel meines verehrten Freundes Thureau-Dangin „La tablette de Samarra“ nachzusehen, als ich im Oktober 1912 den im Juliheft 1913 erschienenen kleinen Artikel über die Mitanninamen zusammenstellte. Denn dort

hatte Thureau-Dangin auf p. 4 (Revue d'Assyriologie IX, Nr. 1) bereits auf die gleichen Namen der Drehemtafeln, die ich am 5. Februar 1912 in der damals auf der hiesigen Staatsbibliothek eingelaufenen Drehem-Publication Genouillac's neu entdeckt zu haben glaubte, als vermutlich mitannisch hingewiesen, und dazu noch auf den von mir übersehenen Namen *Ki-ri-bu-ul-me* von Simuru, den er mit Sapalulme von Patin (vgl. auch noch den Hethiterkönig Subbiluliu der bei den Aegyptern Sapalulu heisst) verglich.

So ist also in meinem Aufsatz das zu *Ηρι-πεπαῖος* (Sp. 305, A. 4) Bemerkte das einzige neue, aber es ist vielleicht doch kein Unglück, dass nun noch einmal auf diese Namen hingewiesen wurde, wenn auch leider mit unabsichtlicher Verschweigung des ersten Urhebers; denn das Factum ist wichtig genug, dass es ein zweimaliges Aufmerksammachen, in der Revue d'Assyriologie wie in der Or. Lit. Zeit., verdiente[1]. F. Hommel.

Altertums-Berichte.

Aegypten.

Dem soeben erschienenen Bericht der British Archaeological School in Aegypten über die Ergebnisse der Ausgrabungen in der ersten Hälfte der Kampagne 1912/13 entnehmen wir, dass Flinders Petrie und seine Gefährten den ausgedehnten Friedhof bei Tarchan, der etwa 35 englische Meilen südlich von Kairo liegt, freigelegt und untersucht haben. Hier fand man in der Wüste, verstreut über den Flächenraum von etwa einer englischen Meile, mehr als 600 Grabstätten. Was die Zeit der Anlage angeht, so konnte sie bestimmt werden durch Topfscherben, die auf einen König aus der Zeit vor Menes zurückgehen, während in einem anderen Grabe sich Töpfereiwaren von Narmer-Menes vorfanden. Also stammt der Friedhof aus der Zeit vor Menes, d. h. aus dem 4. vorchristl. Jahrtausend. In dieser Urzeit muss eine bedeutende Stadt in der Nähe des Friedhofes gelegen haben; diese Stadt ist der Gründung von Memphis voraufgegangen und scheint noch vor der Regierung des Menes angelegt worden zu sein. Mithin haben wir aller Wahrscheinlichkeit nach die nördliche Hauptstadt des Dynastengeschlechtes von Memphis vor uns, die dann vermutlich unter den frühen Königen der Pyramidenzeit in Verfall geraten ist. Neben der grossen historischen Bedeutung für die älteste Geschichte des Landes hat der Friedhof von Tarchan aber auch durch reiche und wertvolle Funde sich als ergiebig erwiesen. Er hat Holzarbeiten und Kleidungsstücke in reicher Fülle geliefert, und zwar haben sich Leinentücher der elften Dynastie (um 2000 v. Chr.) vorgefunden, die so weiss und weich sind, als ob sie eben vom Webstuhle gekommen wären. Auch die grossen, teils aus Akazienholz hergestellten Särge waren vielfach vortrefflich erhalten, und selbst die Bretter der Sargdeckel fanden sich noch unversehrt in ursprünglicher Lage. Die Häuser der alten Ansiedelungen sind natürlich in der der Bearbeitung unterworfenen Ebene längst zugrunde gegangen; um so wertvoller ist es, dass man Teile des Zimmerwerkes von Häusern auffand, die bei der Herstellung der Holzsärge neue Verwendung gefunden hatten. Man kann deutlich sehen, dass einzelne dieser Balken und Holzteile tief verwittert und innen angebrannt waren; wir haben also Zimmerwerk von einem alten, schliesslich durch Feuersbrunst vernichteten Hause vor uns, dessen Reste dann bei der Herstellung eines Sarges noch benutzt wurden. Diese Baureste sind, so gering sie an sich auch sein mögen, doch von grosser Wichtigkeit, weil sie in verschiedener Hinsicht auf die älteste Holzarchitektur der Aegypter, die dann später in ihrer Architektur und Dekoration vielfach weitergewirkt hat, Licht werfen.

Unter den Särgen befanden sich auch solche aus Flechtwerk, teils von Schilf, teils von Weide. Eine dieser Arbeiten zeigte sogar noch kleine Weidenknospen. Man fand ferner, grossenteils in vortrefflicher Erhaltung, Holztröge, teils für den Hausgebrauch, teils zu Bahren, Bettstellen, sehr viel Töpferwerk und 300 schön erhaltene Alabastervasen und Alabastergeräte. Auf einem dieser Geräte fand sich die älteste bisher bekannte Zeichnung des Gottes Ptah. Auf Tontöpfen entdeckte man vortreffliche Zeichnungen des Zebras von vorn und von hinten. In einem anderen Grabe fand man Siegelabdrücke von König Narmer-Menes, die bisher nicht bekannt waren.

Die Engländer haben ferner in Memphis und Heliopolis erfolgreich gearbeitet. In Memphis gelang ihnen die Entdeckung einer riesenhaften Alabaster-Sphinx. Sie ist über 8 Meter lang, gegen $4^1/_2$ Meter hoch und wiegt etwa 80 Tonnen. Mit Ausnahme einiger kleiner Sprünge im Gesicht ist das Werk so vorzüglich erhalten, wie es aus der Hand des Bildhauers hervorgegangen ist. Diese Sphinx gehört der 18. oder 19. Dynastie, also etwa der Zeit um 1300 v. Chr. an; sie wird noch im Laufe dieses Sommers wieder aufgerichtet werden und in Zukunft neben dem berühmten Koloss eine der Hauptsehenswürdigkeiten von Memphis bilden. Von den weiteren Ausgrabungen an diesem Platze ist noch hervorzuheben, dass eine Schwelle, die man an dem Nordtore der Stadt gefunden hat, den König Amenemhet III. als den Erbauer dieses Tores erweist. Diese Entdeckung ist darum von speziellem Interesse, weil Herodot den Moeris, wie der gedachte König auf Griechisch heisst, als den Erbauer dieses Tores nennt.

Auch in Heliopolis, dem alten On, ist eine überraschende Entdeckung gelungen. Es fand sich nämlich dort eine Festung aus Erdwerken, ganz in dem Typus der von Petrie im Jahre 1903 entdeckten Festung zu Tell el Yehudiyeh, die den Hyksos zugeschrieben wird. Die Festung in Heliopolis stimmt mit jener Befestigung in Form, Umfang und Anlage ganz überein, und alles deutet darauf hin, dass wir auch in der Befestigung von Heliopolis ein Werk der Hyksos oder der ersten barbarischen Invasion zu erblicken haben. Man kann vermuten, dass die Hyksos ihr Hauptquartier zu Heliopolis in den zerstörten Bauten der 12. Dynastie errichtet und dies durch ein Erdwerk rings geschützt haben.

(Leipz. Neueste Nachricht., 28. 6. 13). W.

Ekbatana.

Die Ausgrabungen der französischen Expedition unter der Leitung von Virolleaud und Fossey in Ekbatana sind vor einigen Monaten in Angriff genommen worden, haben bisher aber noch keine nennenswerten Ergebnisse geliefert. Virolleaud schreibt mir darüber aus Hamadan (20. Juni 1913): Les fouilles n'ont donné, jusqu' à présent, aucun résultat vraiment satisfaisant et il est à craindre qu'il n'y ait que fort peu de chose à trouver dans ce malheureux pays. W.

Tell Halaf.

Von Tell Halaf aus hat der Leiter der dortigen Ausgrabungen, Freiherr von Oppenheim, mehrere Expeditionen nach dem Osten bis zu den assyrischen Gebieten und deren Hauptstädten Assur, Nimrud und Ninive unternommen. Sie führten im Süden durch das Djebel-

[1] Zum Vater des Ari-sen von Ur-kiš, nämlich Sá-darmat möchte ich auf die lykischen Namen *Πλα-δαρματη*, *Σεμρι-δαρμάτρια* (Kretschmer, Gesch. d. griech. Spr., S. 369, und vgl. auch *Δαλματια* in Illyrien?) aufmerksam machen. Vgl. ferner zu Nanib-ari cilicisch *Νενάριος* und *Νίνεψ* Kretschmer 343f. Und so werden sich gewiss noch manche andere kleinasiatische Anklänge zu den Mitanninamen bei systematischer Durchmusterung der griechisch überlieferten Namen finden lassen.

Abd-el-Aziz Gebirge, das Oppenheim im Jahre 1899 als erster Europäer besucht hat. Beinahe täglich wurden die interessantesten Entdeckungen gemacht. Aus der hethitischen Zeit vor allem zahlreiche Ruinenhügel und hoch oben im Gebirge ein hethitischer Tempel mit gut-erhaltenen Resten gewaltiger Basaltstatuen. Ferner aus der griechisch-römischen Zeit Ruinen von grossen Städten und Kastellen sowie Begräbnisplätze mit Felsengräbern und schön gearbeiteten Steinsarkophagen, von denen einer eine Inschrift in griechischer und syrischer Schrift aufwies. Auch wurden mehrere, noch gänzlich unbekannte arabische Städte von grosser Ausdehnung mit vielen Resten von Keramik aus der islamischen Blütezeit entdeckt. (Leipz. Tageblatt, 16. Juli 13). W.

Italien.

Bei Ausgrabungen, die der Fürst Corsini auf seinen Gütern in den Maremmen in der Nähe von Livorno veranstaltete, wurde die Nekropolis der antiken Stadt Caletra aufgefunden, die im 9.—7. vorchristlichen Jahrhundert blühte. Das aussergewöhnlich reichhaltige Material an Grabfunden, das in das Florentiner Museum gelangte, enthält viele Unika, wie z. B. eine eiserne Totenbahre, in der ein Krieger bestattet war, ein Rossgeschirr aus Bronze mit Reliefarbeiten und goldene Schmuckstücke von feinster Arbeit.

In Catania fand man einen antiken Marmorsarkophag, der mit Basreliefs von hohem künstlerischem Werte geschmückt ist. Der Stil und die Anordnung der Dekoration verweisen auf die römische Kaiserzeit. W.

Aus gelehrten Gesellschaften.

Am 2. Juli hielt die VAG eine ausserordentliche Generalversammlung, verbunden mit einer Gedächtnisfeier für Hugo Winckler ab. Am Nachmittag wurde ein Grabdenkmal für Winckler auf dem Wilmersdorfer Friedhofe enthüllt, wobei die Herren Geheimrat Strauss, Dr. C. Krug und Professor Fr. Hommel dem Dahingeschiedenen einen letzten Nachruf widmeten. Am Abend fand eine grössere Trauerfeier statt, bei der die Herren Pfarrer A. Jeremias und Professor O. Weber Winckler als Gelehrten und Menschen würdigten. Zum Herausgeber der MVAG wurde O. Weber gewählt. W.

Personalien.

Artur Ungnad in Jena hat einen Ruf an die Universität Wien erhalten als Nachfolger D. H. Müllers.

Enno Littmann in Strassburg ist als Ersatz Wellhausens, der zurücktritt, nach Göttingen berufen.

C. H. Becker in Hamburg ist nach Bonn als Nachfolger Pryms berufen.

Jos. Schönfelder, weil. ord. Prof. d. bibl.-or. Spr. u. alttestl. Exegese zu München, ist im 75. Lebensjahre gestorben.

Zeitschriftenschau.

* = Besprechung; der Besprecher steht in ( ).

Allgemeines Literaturblatt. 1913:
8. *K. Budde, Die altisraelitische Religion, 3. Aufl. (J. Döller). — *A. Erman, Die Hieroglyphen (F. Zimmermann).
10. *J. Mader, Allgemeine Einleitung in das Alte und Neue Testament (J. Döller).
11. *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der Biblisch-Aramäischen Sprache, 2. Auflage (Schlögl).

American Journal of Psychology. 1913:
April. J. H. Breasted, Development of religion and thought in ancient Egypt. — H. A. Mac Michael, The tribes of northern and central Kordofan.

Archiv für Anthropologie. 1913:
XII 1. *J. G. Frazer, The golden Bough. A Study in Magic and Religion (J. Ranke). — *Abdulla Mansur, The Land of Uz; J. Roscoe, The Baganda (J. Ranke).

Bollettino di Filologia Classica. 1913:
12. *V. Inama, Omero nell'età micenea (G. A. Piovano).

Classical Quarterly. 1913:
VII. 3. M. O. B. Caspari, On the Egyptian Expedition of 459—4 B. C.

Deutsche Geographische Blätter. 1913:
XXXVI 1/2. H. Grothe, Wie man in der asiatischen Türkei reist.

Dublin Review. 1913:
305. J. F. Scheltema, Music in Moslem Spain.

English Historical Review. 1913:
XXVIII. 110. *W. W. How and J. Wells, A commentary on Herodotus (C. F. Lehmann-Haupt). — *J. Lesquier, Les institutions militaires de l'Égypte sous les Lagides (A. S. Hunt). — *A. v. Millingen & R. Traquair, Byzantine churches in Constantinople (O. M. Dalton).

Expositor. 1912:
XXXVIII. 21. H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions.
22. W. H. Bennett, Religious controversy in the Old Testament. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — R. Winterbotham, Christ or Archelaus? — R. Harris, St. Paul and Epimenides.
23. W. M. Ramsay, Luke's narrative of the birth of Christ. — J. B. Mayor, Reminiscences of the parable of the Sower contained in the Epistle of St. James. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — F. J. F. Jackson, A consideration of the history of northern Israel. — B. W. Bacon, Further light on the Odes of Solomon. — K. Lake, The date of Herod's marriage with Herodias, and the chronology of the Gospels.
24. W. M. Ramsay, Luke's narrative of the birth of Jesus. — W. H. Bennett, Religious controversy in the Old Testament. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the mystery-religions. — J. H. Moulton, Lexical notes from the papyri.
1913: XXXIX. 25. G. A. Smith, The experience of Balaam as symbolic of the origins of prophecy. — A. S. Lewis, Dr. Vogels on the Old Syriac Gospels. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Mystery-religions. 8. Sacramental meals. — E. C. Selwyn, The oracles of the discourse at Jacobs Well.
26. C. Lattey, Alexander the God. — H. A. A. Kennedy, St. Paul and the Mystery-religions. — W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul. — M. H. F. Collis, An analysis of the sermon on the Mount as given in the first Gospel. — E. C. Selwyn, The oracle of the Lord in Isaiah XXXII.
27. W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul.
28. J. Skinner, The divine names in Genesis. — W. M. Ramsay, Suggestions on the history and letters of St. Paul. — J. Dickie, The literary riddle of ‚the Epistle to the Hebrews'. — J. Kennedy, Plea for fuller criticism of the massoretic text, with illustrations from the first psalm.

Geographisk Tidskrift. 1913:
XXII. 1. E. Madsen, De vigtigste af danske foretagne Rejser og Forskninger i Afrika. — *St. Konow, Ørken og Oase, det inderste Asien i Fortid og Nutid (B. Raunkiaer).

Indogermanische Forschungen. 1913:
XXXII 1/2. H. Reichelt, Der steinerne Himmel.

Literarisches Zentralblatt. 1913:
47. *E. Kornemann und P. Meyer, Griechische Papyri im Museum des Oberhessischen Geschichtsvereins. — *E. Banse, Tripolis (H. Stumme). — *Abdullah Mansûr (G. Wyman Bury), The Land of Uz (H. Stumme). — *E. Mauchamp, La sorcellerie au Maroc (H. Stumme). — *C. Beccari, Il Tigrè descritto da un missionario gesuita del secolo XVII. 2. ed. — *M. Hartmann, Fünf Vorträge über den Islam (C. Brockelmann). — *W. Marçais, Textes arabes de Tanger (C. Brockelmann).
2. *S. Landersdorfer, Eine babylonische Quelle für das

Buch Job (Rieber). — *F. v. Luschan, Entstehung und Herkunft der jonischen Säule (A. N. Schlögl).
5. *W. Neuss, Das Buch Ezechiel (V. S.).
7. *W. Wreszinski, Der Londoner medizinische Papyrus und der Papyrus Hearst (S.).
8. *F. Puukko, Das Deuteronomium (J. Herrmann). — *H. Almkvist, Nubische Studien im Sudan (H. Stumme).
9. *J. Barth, Die Pronominalbildung in den semitischen Sprachen (Th. Nöldeke). — *W. Schubart, Ein Jahrtausend am Nil (W. Schonack).
10. *H. L. Strack, Joma. Der Mišnatraktat Versöhnungstag (Fiebig). — *G. Steindorff, Koptische Rechtsurkunden des achten Jahrhunderts aus Djême (Leipoldt).
11. *G. Weil, Abū'l-Barakāt ibn al-Anbari, Die grammatischen Streitfragen der Basrer und Kufer (Th. Nöldeke).
12. *B. D. Eerdmans, Alttestamentliche Studien III u. IV (J. Herrmann).
13. *S. Khuda Bukhsh, Essays Indian and Islamic (C. Brockelmann). — *G. Möller, Hieratische Paläographie (Leipoldt). — *E. C. Richardson, Some old Egyptian Librarians (G. Roeder).
14. *A. Smith Lewis, The Forty Martyrs of the Sinai Desert (C. Brockelmann).
15. *J. Dahse, Textkritische Materialien zur Hexateuchfrage (J. Herrmann).

Mitteilungen aus der histor Literatur. 1913:
N. F. I. 2. *J. v. Pflugk-Harttung, Urzeit und Altertum; *E. Meyer, Der Papyrusfund von Elephantine (Winkelsesser). — *J. Bach, Monatstag und Jahr des Todes Christi (O. Gerhardt).

Monatshefte für Kunstwissenschaft. 1913:
VI 6. *F. Baumgarten, F. Poland u. R. Wagner, Die hellenistisch-römische Kultur (Hönn).

Museum. 1913:
XX. 1. *C. Brockelmann, Grundriss der vergleichenden Grammatik der semitischen Sprachen. 1. Bd. Laut- u. Formenlehre; *C. Brockelmann, Kurzgefasste vergleichende Grammatik der semitischen Sprachen. Elemente der Laut- und Formenlehre (C. Snouck Hurgronje). — *R. Kittel, Geschichte des Volkes Israel. 1. Band (F. M. Th. Böhl). — *J. Partsch, Des Aristoteles Buch über das Steigen des Nils (W. Koch).
2. *J. v. Negelein, Der Traumschlüssel des Jagaddeva (W. Caland). — *G. Nicole, Catalogue des vases peints au Musée national d'Athènes (J. Six). — *J. Guttmann, Die philosophischen Lehren des Isaak ben Salomon Israeli (T. D. de Boer).
3. *Blochet, Rashid ed-din Tarikh-i Moubarek-i Ghazani II (Houtsma).
4. *F. Böhl, Kanaanäer und Hebräer. Untersuchungen zur Vorgeschichte Israels (Thierry). — *E. Meyer, Papyrusfund von Elephantine (A. J. Wensinck). — *W. Staerk, Jüdisch-aramäische Papyri aus Elephantine (A. J. Wensinck).
5. *Yâqut, The Irshad al-ʿArib ila Maʿrifat al Adib ed. by S. Margoliouth (Houtsma). — *V. Neugebauer, Sterntafeln von 4000 vor Chr. bis zur Gegenwart (Bakhuyzen).
9. *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité T. I., trad. par M. David (H. van Gelder). — *D. E. Lehmann, Textbuch zur Religionsgeschichte (Obbink).
10. *O. Holtzmann, Der Tosephtatraktat Berakot (A. J. Wensinck).
11. *N. Nilsson, Etudes sur le culte d'Ichtar (F. M. Th. Böhl). — *G. J. Thierry, De religieuze beteekenis van het Aegyptische Koningschap (Boeser). — *F. Poulsen, Der Orient und die frühgriechische Kunst.

Nuova Cultura. 1913:
I 4. *N. Turchi, Manuale di Storia delle Religioni (L. Salvatorelli).

Records of the Past. 1913:
XII 2. P. S. Ronzevalle, Phoenician Monuments in the Museum at Constantinople.

Revue de l'Art Ancien et Moderne. 1913:
XXXIII. 191. *G. Maspero, Essais sur l'art égyptien (E. D.).
192. *Fr. Benoit, Manuels d'histoire de l'art. L'architecture: l'Orient médiéval et moderne (J. de Foville).

Revue des Études Historiques. 1913:
Mai-Juin. E. Cavaignac, Comment fut votée la première guerre punique.

Revue Historique. 1913:
XXXVIII, 1. *G. de Sanctis, La légende historique des premiers siècles de Rome; M. Vernes, Histoire sociale des religions; *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions? J. Toutain, Les cultes païens dans l'empire romain I; F. Cumont, Astrology and Religion among the Greeks and Romans; P. Gauckler, Les sanctuaires syriens du Janicule (J. Toutain). — *M. Philippson, Neueste Geschichte des jüdischen Volkes II—III (T. R.). — *J. v. Negelein, Germanische Mythologie 2. Aufl. (Ch. B.).

Revue d'Histoire et de Littérature Relig. 1913:
IV. 3. A. Loisy, Les mystères d'Eleusis. — Chronique bibliographique: V. Religon assyrienne. VI. Religion des Perses.

Revue Linguistique. 1913:
46. 2. H. Bourgeois, Petite grammaire de la langue judéo-allemande (jargon). — Kluge, Die indogermanischen Lehnwörter im Georgischen (Forts.). — P. Ravaisse, Les mots arabes et hispano-morisques du Don Quichotte.

Revue de Métaphysique. 1913:
XXI, 1. A. Meillet, Sur la méthode de la grammaire comparée. — *E. Meyer, Histoire de l'Antiquité I.
2. *E. Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse.

Revue Numismatique. 1913:
1. J. de Morgan, Contribution à l'étude des ateliers monétaires de Perse sous la dynastie des rois Sassanides.

Revue des Questions Historiques. 1913:
XLVII, 185. A. Mallon, Le troisième congrès d'archéologie. — *J. Bricout, Où en est l'histoire des religions; J. Huby, Christus. Manuel d'histoire des religions (P. Allard). — *L. Caetani, Studi di Storia orientale (J. Périer). — *G. Kurth, Mizraïm, Souvenirs d'Égypte (J. Baillet).
186. *H. Delehaye, Les origines du culte des martyrs (P. Allard). — *L. Chatelain, Le château d'eau de Mactaris (E. G. Ledos).

Rheinisches Museum. 1913:
68. 2. A. Klotz, Ueber die Bedeutung des Namens Hellespont bei den Geographen. — P. Corssen, Der Mythos von der Geburt des Dionysos. — L. Meister, Zu den kyprischen Alphabetinschriften.

Rivista di Filologia. 1913:
41. 2. *R. v. Pöhlmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt (C. Barbagallo). — *J. Friedländer, Die Chadirlegende und der Alexanderroman (C. Cessi).

Sitzungsb. d. K. A. d. W. i. Wien. Phil.-Hist. Kl. 1913:
172. Bd. 1. Abt. J. v. Karabacek, Zur orientalischen Altertumskunde. IV. Muhammedanische Kunststudien.
173, 3. M. Murko, Bericht über eine Bereisung von Nordwestbosnien und der angrenzenden Gebiete von Kroatien und Dalmatien behufs Erforschung der Volksepik der bosnischen Mohammedaner.

Sitzungsb. d. Heidelb. Ak. d. W. Phil.-Hist. Kl. 1913:
3. Abhandl. F. Boll, Griechische Kalender.
19. Abhandl. J. J. Hess, Beduinennamen aus Zentralarabien.

Sphinx. 1912:
XVI. 3. S. 65. Autran, Essai sur les thèmes verbaux □ pou et ⌓ tou (demonstrativisch). — 77. Andersson, Notes sur la brochure de M. Gaillard: Les Tatonnements des Égyptiens de l'Ancien Empire à la recherche des animaux à domestiquer. — 83. *Hieroglyphic Texts from Egyptian Stelae III (Andersson). — 86. *Maspero,

Hymne am Nil (Andersson). — 90. *Maspero, Essai sur l'art égyptien (Andersson). — 94. *Maspero, Le ka des Égyptiens est-il un génie ou un double? (Lugn).

Theologisches Literaturblatt. 1912:

26. *A. Erman, Die Hieroglyphen (Leipoldt). — *E. Sellin, Der alttestamentliche Prophetismus (W. Caspari). — *W. Oesterley, Ecclesiasticus (E. König).

1913: 1. *O. E. Lindberg, De religiösa och etiska ideerna (A. T. Jörgensen). — *H. G. D. Mitchell, J. M. P. Smith and J. A. Bewer, Critical and exegetical Commentary on Haggai, Zachariah, Maleachi and Jonah (E. König). — *E. Kalt, Samson (W. Caspari).

2. *O. Zurhellen, Die Religion der Propheten (E. Stocks).

3. R. Kittel, Das Passah in den Elephantine-Papyri. — *J. Hastings, Encyclopaedia of Religion and Ethics (E. König). — *M. S. Zuckermandl, Gesammelte Aufsätze II: Zur Tosefta und Anderes (E. König).

4. V. Schultze, Malta sotteranea. — *L. Mitteis und U. Wilcken, Grundzüge und Chrestomathie d. Papyruskunden (J. Leipoldt). — *E. Podechard, L'Ecclésiaste (E. König). — *A. E. Brooke, Johannine Epistles (E. König). — *F. Niebergall, Praktische Auslegung des AT (N. Peters).

6. *M. Haller, Der Ausgang der Prophetie (J. Herrmann).

Theologische Literaturzeitung. 1913:

7. *E. Norden, Agnostos Theos (Bousset). — *J. Theis, Sumerisches im Alten Testament (A. Ungnad). — *E. Klamroth, Die jüdischen Exulanten in Babylonien (H. Gunkel). — *Bibliotheca hagiographica orientalis ediderunt socii Bollandiani (C. Jaeger). — *C. H. W. Johns, Ancient Assyria (H. Ranke). — *K. Marti, Kurzgefasste Grammatik der biblisch-aramäischen Sprache (A. Rahlfs).

Theologische Rundschau. 1913:

6. Weiss, Neues Testament: *(E. Wendling, Die Entstehung des Markus-Evangeliums; Reimarus, Stoffgeschichte der Salomedichtungen; F. Spitta, D. synoptische Grundschrift). — Ficker, Kirchengeschichte: *(H. Achelis, Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten; A. Harnack, Ueber den privaten Gebrauch der Heiligen Schriften in der alten Kirche; W. Köhler, Die Gnosis; C. H. Turner, Studies in Early Church History).

Wochenschrift f. Klassische Philologie. 1913:

24. H. Philipp, Zur hippokrateischen Schrift von der Siebenzahl.

25. *Th. Schermann, Der liturgische Papyrus von Dêr-Balyzeh (Soltau).

27. *G. Herbig, Die etruskische Leinwandrolle des Agramer Nationalmuseums (A. Walde). — *G. Hempl, Early Etruscan inscriptions (A. Walde). — *H. Ebeling, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum Neuen Testament (O. Güthling). — *J. Dahlmann, Die Thomaslegende und die ältesten Beziehungen des Christentums zum fernen Osten (C. Weyman).

28. *G. Quandt, De Baccho ab Alexandri aetate in Asia Minore culto (W. Larfeld). — *W. H. Buckler and D. M. Robinson, Greek Inscriptions from Sardes (W. Larfeld).

Zeitschrift d. Deut. Palästina-Vereins. 1913:

1. E. Baumann, Die Ophelfunde von 1909—1911. — Th. Fast, Dēr el-Mkellik. — L. Köhler, Fragen und Wünsche zur Palästinakunde. — H. Thiersch, Archäologischer Jahresbericht. — *P. Handcock, Mesopotamian Archaeology (S. Krauss). — *R. Macalister, A History of Civilisation in Palestine (H. Thiersch). — *E. Oberhummer, Bericht über die Länder- und Völkerkunde der östlichen antiken Welt (P. Thomsen). — *J. Benzinger, Bilderatlas zur Bibelkunde (C. Steuernagel).

2. H. Guthe, Beiträge zur Ortskunde Palästinas. 12: Kirjath Jearim. — R. Hartmann, Materialien zur historischen Topographie der Palestina Tertia. — G. Schumacher, El-Makārin und der Tell ed-Dschamīd. — G. Schumacher, Unsere Arbeiten im Ostjordanlande. — D. J. Churi, Ueber Scheidung und Wiedervereinigung muhammedanischer Ehegatten. — H. Fischer, Referat über die moderne Topographie, Siedlungs- und Verkehrsgéographie Palästinas.

Zur Besprechung eingelaufen.

* bereits weitergegeben.

*Zeitschrift für Kolonialsprachen. 1913. III, 4.

U. L. Thilenius: Bititkállim bil-ʿárabi? Handbuch der ägyptisch-arabischen Umgangssprache. Dresden u. Leipzig, C. A. Koch (H. Ehlers), 1903. II, 96 S. M. 2,50.

*W. Staerk: Die Ebed-Jahwe-Lieder in Jesaja 40ff. (Beitr. z. Wiss. v. AT 14.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 142 S. M. 4,50; geb. M. 5,50.

Alttestamentliche Studien Rudolf Kittel zum 60. Geburtstage dargebracht von A. Alt u. a. (Beitr. z. W. vom AT 13.) Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. 263 S. M. 8 —; geb. M. 9 —.

*H. Scheu u. A. Kurschat: Žemaitische Tierfabeln. Text, Wörterverzeichnis u. Uebersetzung. Heidelberg, C. Winter, 1913. 335 S.

*Loghat el-Arab. 1913. Nr. 12.

*Le Monde Oriental. 1913. VII, 1.

*G. Roeder: Inschriften d. NR: Statuen, Stelen u. Reliefs. (Aegyptische Inschriften a. d. Kgl. Museen zu Berlin. Heft V. [Bd. II, 1]). 184 S. M. 21 —.

F. Vogelsang: Kommentar zu den Klagen des Bauern (Unters. z. Gesch. u. Altertumsk. Aegyptens Bd. VI). Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. II, 247 S. M. 45 —.

G. Lowthian Bell: Churches and Monasteries of the Tûr ʿAbdîn and neighbouring districts (Zeitschr. f. Gesch. d. Architektur. Beih. 9). Heidelberg, C. Winter, 1913. 56 S. 28 T. M. 15 —.

*Analecta Bollandiana. 1913. XXXII, 2—3.

*Ministry of Finance. Egypt. Survey Department. The Archaeological Survey of Nubia. Report for 1907 bis 1908. Vol. I. Archaeological Report by G. A. Reisner. Cairo, National Printing Department, 1910. 375 S. L. E. 2.

*Dasselbe. Report for 1908—1909 by C. M. Firth. Vol. I, 1 Report of the work of the season, 1908—1909. 2. Catalogue of graves and their contents. Cairo, Government Press, 1912. 211 S. L. E. 2.

*Oriens Christianus. 1913. N. S. III, 1.

M. Horten: Das philosophische System von Schirázi. Strassburg, K. J. Trübner, 1913. (Der Islam. Beih. 2.) XII, 309 S. M. 12 —.

*Die Kultur der Gegenwart. T. I, Abt. III, 1. Edv. Lehmann u. a.: Die Religionen des Orients u. d. altgermanische Religion. 2. Aufl. Leipzig-Berlin, B. G. Teubner, 1913. X, 278 S. M. 8 —.

*H. Gemoll: Israeliten und Hyksos. Der historische Kern der Sage vom Aufenthalt Israels in Aegypten. Nebst einem Anhange: Indogermanische Mythologie im AO. VI, 208 S. gr. 8°. Leipzig, J. C. Hinrichs, 1913. M. 6 —; geb. M. 7 —.

*F. Lundgreen: Aus Altägyptens Kulturwelt. Rudolstadt, Müllersche Buchh., 1913. IX, 54 S. M. 1 —.

St. Schiwietz: Das morgenländische Mönchtum II. Das Mönchtum auf Sinai u. i. Palästina im vierten Jahrh. Mainz, Kirchheim & Co., 1913. VIII, 192 S. M. 5 —.

A. Niemojewski: Astrale Geheimnisse des Christentums. Frankfurt, N. Frankf. Verlag, 1913. 140 S.

M. Schwab: Le manuscrit hébreu No. 1408 de la Bibliothèque Nationale. Paris, Imprimerie Nationale, 1913. 34 S. Fr. 1,50.

*Rendiconti della R. Accademia dei Lincei. Classe di scienze morali, storiche e filologiche. Ser. V. Vol. XXII, 1—2. Roma, 1913.

*Répertoire d'Art et d'Archéologie. 1913. IV, 1. (16). Mècheroutiette. 1913. V, 44.

Mit einer Beilage von der J. C. Hinrichs'schen Buchhandlung in Leipzig.

Verlag u. Expedition: J. C. Hinrichs'sche Buchhandlung, Leipzig, Blumengasse 2. — Druck von Max Schmersow, Kirchhain N.-L.
Verantwortlicher Herausgeber: F. E. Peiser Königsberg i. Pr., Goltz-Allee 11.